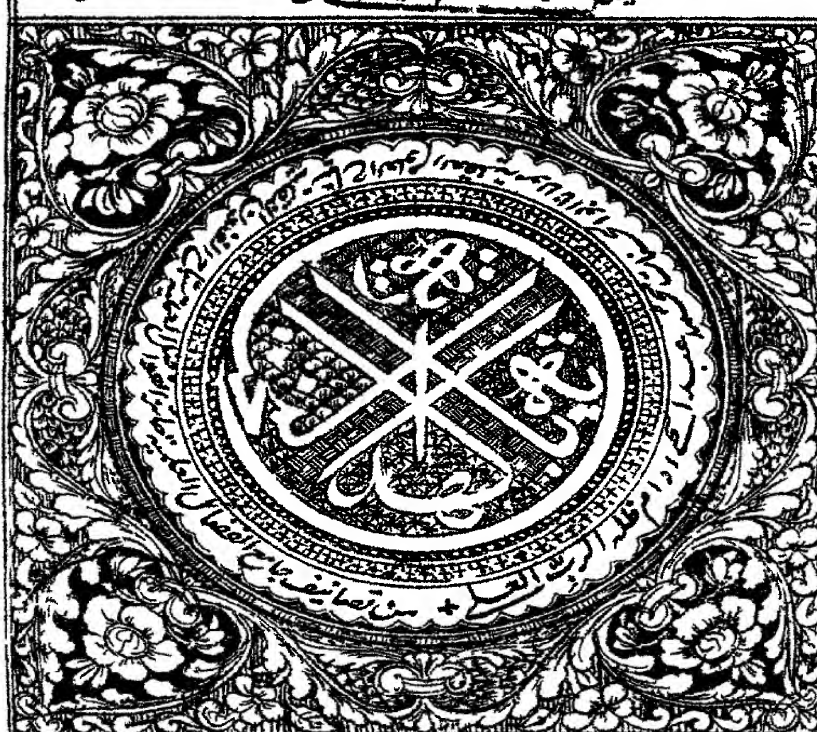




اِنَّكَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ هُوَ اَكْبَرُ الْمَلَكِ

نور الهدى والهدى العظيم انك انت الذي انعمت على جميع خلقك الرسالة العبدية المست



ابن المحقق البهام المديني القمقام مولانا الحاج محمد عبد الحكيم جليله الشريفة ورثة جنة النعيم

وَالْقَلَمُ اِذَا وَاَتَى الْكَلَامُ  
فِي طَبْعِ لَعَلَّوْهُنَّ اَمْرًا اَحْسَابًا خَشِيًا





بسم الله الرحمن الرحيم

كيف احمك وكيف لا احمك ما بين حلت قدرته وعظمت هيبة وظهرت صنعة الباهرة ارشدنا الى سبل الهداية وهلكنا  
 مسلك الطريقة الظاهرة نشهد ان لا اله الا الله لا شريك له بعث الينا نفوسا باوية حول فضلهم نبينا ذا الحج الساطعة انهم  
 المزايمين اسكت المناظرين وكسر ظهر الكافرين واعجز الكفار لعبد الدين كيف لا وهو الذي ايدته الله تعالى  
 بالشمس الباذغة فصل اللهم فضل الصلوات عليه وعلى آله واصحابه الذين بذلوا جهدهم في اتباعه وتأدبوا بآداب ارباب  
 النفوس الطاهرة ما دار الدوار وطارت الطائفة اما بعد فنقول العبد الراجي رحمة ربه القوي ابو الحسنات محمد بن محمد  
 تجاوزا سد عن نية الجاني والخفي ان علم المناظرة علم من اوتيه فداوتي خيرا كثيرا ومن لم يتبصر في علم سجد طهيري ولا نصير اكننت  
 قد اشتغلت بقراءة كتبها حضرة من هو مطلع شمس الحقول منظارا لما المنقول مجمع انهم الفضل والكمال ملتقى ابحر العز  
 والجلال نه فائق التحقيق بجزائق للتدقيق وارث ميراث الانبياء سالك مسلك الاتقياء رابي نسبنا واستاذي علما مولانا  
 الحافظ محمد بن عبد الحليم ابيه الله الكريم ما فاض فضيلة العليم واطلعت على قائلتها وكانت الرسالة المنسوبة الى يدته  
 عمدة المتأخرين مولانا القاضي عبد الله والدين اللاحق نور الله سره ورفعه الى اعلیٰ عليين في علم المناظرة رسالة شجرة  
 قداموع فيها الفوائد وغرر الغرائد حوت بمقاصد المناظرة واحاطت بدقائق المباحثة فغرت ان اشهرها شجرة  
 وحيلة هتية الى حضرة من هو قمر نجوم الوزارة نور انوار السفارة نهر فائق للامتنان بجزائق للاصان مطلع شمس الكمال  
 منبع الحشمة والجلال باسط اليدين بالعطية سالك المسالك البهية وزير الرياسة للتظامية النواب المستطاب معلى  
 الاقاب شجاع الدولة مختار الملك النواب تواب عليخان سنا لاجنك بمجاد طال لبقائه وادام على الطمان  
 فيضانه بهيته بالهدية المختارة هنا انا اشرع في المقصود والله ولي الخير والنجاح قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم



فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل اذ خلوا عليها الاعراب اللام غير بما حاهون من خواص الاسم فان قلت ان اللفظ لا يثبت في اصل  
الاسم فائدة قلت نعم فانه قد يسمى ان من قال احشق من السمو يعني الارتفاع والعلو يقول ان الله تعالى لم ينزل موصوفا  
بالاسماء والصفات قبل جبر الخلق وبعده ولا يزال كذلك بعد فاعلم انهم لا يثبتون في اسمائه وصفاته وهو شر الالهي على طريقة اهل السنة  
والجماعة ومن يربط الى ان الله تعالى في الازل موصوفا فاعلم ان الخلق جملوا الاسماء بوصفها  
وهو قول الفرق المعتزلة عن سلكهم الرسل الكملة وهذا خطأ من قولهم خلق القرآن وعلى هذا يختلف في الاسم والمسمى بل يثبت  
او غيره ونحن ان التفرع لفظي لانه ان اريد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لاحواله اما ترى الى انه قد يتفرع مع اختلاف  
المسمى كما في الالفاظ المشتكة وقد يختلف مع اتحاد المسمى كما في الالفاظ المتداوغة وان اريد بالاسم الصفة اي المعنى القائم بالموصوف  
فهو فيكون غير المسمى بمعنى المنفك كالحق وقد يكون ليس بعين وليس بغير كالصفات القديمة وان اريد بالذات فهو عين  
المسمى فالاختلاف في عين العقل وقد اختلفوا في على اربعة نواحيب الاول ان الاسم عين المسمى وعين التسمية وهو في غاية البعد  
والثاني انه غيرهما وهو المنقول عن الجهمية والكرامية والمعتزلة وقال الغزالي جماعة هو الحق وعله نظرا الى ظهور الفرق في الاستعمال  
اللغوي العرفي والثالث انه عين المسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى في منزله ذاته والاربع انه لا عين ولا غير قال الامام  
الرازي والامام لا يظن في هذا المصطلح محالة التفرع العلماء وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاخير في شرح اسماء الله الحسنى هذا  
المعنى والامام بالاسم في البسطة اما الصفة اعم من ان يكون وجودية او سلبية ومن ان يكون حقيقة او اضافية واما اللفظ الدال على  
المسمى فمما اشار الى ان اسم الله وصفته يحيل ان يتبدل الامر الخطيئة به ويظن مما ظنك بالذات المتقدمة ومنه الى ان التبرك لا يخص  
نباته تعالى بل لجميع اسمائه وصفاته واما تنقش المسمى فالإضافة بيانته وانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير اشعارا بان التبرك لا يخص لفظ  
اسم بل لجميع اسمائه وقته اتباع مخرج الحديث الشريف ووقع به حمل هذا القول على اليمين لان لفظها بعد الاستعمال الاتي اليمين  
واما بسطه فعند المتقدمين يمين مع الفية وعند مخرج يمين سلقا واختار انه ليس بيمين لعدم التعارف كذا في مجمع الانهر  
شرح ملتقى البحر ثم الامم في هزة الاسم ان ثبت خطأ غير ما من بهرات الوصل انما هو فواحين اضافته الى اسم الجلالة خاصة نص عليه  
البلغوسي في تفسيره لكثرة الاستعمال وطول الباء في اسم الله دلالة عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون والاسم على  
مقوطة الالف ولم يحذف في اقر باسم ربك لفقدها ان كثر استعمال فلم يطول بقاء والتمد عرفوه بانه علم للذات  
لواجب الوجود المستجوب لجميع صفات الكمال ان قيل بهذا التعريف غير مانع لصدقه على الالفاظ الاخر الموضوعة  
للذات في اللغات الاخر وايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف  
لفظي وبيان للموضوع لانه خارج فان التعريف اللفظي جوده بالاسم وقد اختلفت القول في هذا اللفظ باختلافات اختلا  
الاول بل هو علم للذات امر اتم في اصله غلب استعماله علم الله تعالى ليس بعلم وقيل انه اسم غنوم وجب الوجود  
ويروى انه كان كذلك انه وكذا انه توحيد بانط الى نفس المعنى لان الكلي سرجيش هو كلى تحيل لكثرة دلائره وهذا على الفرق الاولي  
لانهم يقولون بانه محض في ازل غلب استعماله تعالى والوصف وان كان احتملا لكثرة لكن لما غلب استعماله عليه فادى التوحيد بل  
انه علم لانه لا يدر من لفظ يحى عليه مناهة ويدل على فائدة ان قيل في انه لا يتبعها البشر فكيف يدل عليها اللفظ قلت كونه غير محصور

هذا  
المراد من  
المراد من  
المراد من

البشر بالكنة لا ينافي ولا ينافي في اللفظ عليه ان قيل لو كان كذلك لكان في قوله تعالى هو من في السموات والارض مني فان في كنهه  
 ح بللفظ اسد اجابته من جملة اللفظين في كنهه شرح الجاهل بكافيه بانه وان كان علما لكن وعي فيه مني الركنية اقول هذا  
 لا يرفع الامر عن الذين قالوا بانه علم ليس شيق في الالام ايضا ولا معنى للمصنفه في اصاله الاختلاف الذي في انه علم مشتق اوله  
 جماعة الى انه علم خاص لا اشتقاق كاسماء الاعلام من غير وعمر وغير ذلك هو قول الخليل وسيدويه واكثر الامميين وهو المختار  
 عليه العيني في شرح الهداية وقيل انه مشتق الاختلاف الثالث بل هو علم محمول وغير محمول قال العلامة الشامي في رد المحتار  
 مختار المحمدي كاللام الى صنفه روح والشانعي والخليل انه محمول للاختلاف الرابع اي شئ مشتق منه فيقتل من الالهوية كفتح بمعنى عبده  
 وقيل من الاله كسميح بمعنى تخير وقيل من الهة الى فلان بمعنى سكنت وقيل من الاله اذا خاف من ان منزل عليه وقيل من الاله غيره اذا  
 اُجازه وقيل من الاله الفصيل بانه اذا حرص بانه وقيل من الاله اذا تاجر ولما كان الله تعالى معبودا وتخير عقول العباد في معرفته يسكن  
 قلوب العارفين اليه وهم يفرعون ويحرمون به تعالى ويستجيرون منه سمي بالاسد للاختلاف الخامس قيل اصل اسد الاله حذف النمره  
 المتوسطة وعوضت عنها حروف التعريف واخذت اللام في اللام وجوبا ويرد عليه ان اللام في الالام موجودا معني التعويض ويجاب  
 بان معنى التعويض ان اللام محل عوضا لازما عن النمره بعد ما لم يكن لانا وقيل اصله تنكرا وقيل اصله لا مصدر لانه عليه لهما اذا رفع  
 وقيل ان الالف واللام في اصلية فيزاد نمره نقل في كنه السهيل وابن العربي ويرد عليه انه لو كان كذلك فينبغي ان يكون لفظ الجلالة  
 اذ ليس فيه نفع عن التثنية للاختلاف السادس قيل ان هذا اللفظ سرياني نقله بوزيد البلخي وقيل عبري وقيل عربي ولله في اللفظ  
 خواص لا توجد في غيره منها انه يوصف بسائر الاسماء دون العكس منها انهم اجمعوا فيه بين بالهند واللام فقالوا بالاسد بخلاف  
 غيره فان حروف التثنية لا يخل على المعروف باللام بغير فصل منها انهم خصوه باذخالات القسم علفية قال الله والاقبال تا الرحمن  
 ومنها انهم يحذفون حروف التثنية في اوله ويبدون بهما مشددة في آخره فيقولون اللهم ربنا انهم يحذفون الحروف الجارية ويقون اشه  
 في آخره فيقولون الله لا فعل كننا ومنها انهم يحذفون الف الاسم خطأ واذا ضيف الى هم الجلالة مع البار دون غيره والرحمن  
 لفظ عربي وقيل محرف بخان بالتي العجبة قاله ثعلب البرد ثم قيل انه علم لذات الواجبة كلفظ الله لعدم اطلاقه على غيره معر فاما ان  
 انكره وقيل لا بل هو صفة طلب تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره عند اكثر العلماء بخلاف الرحيم فانه يطلق على غيره  
 تعالى نص عليه الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن ابراهيم النخعي في تفسيره المسمى بالدر المنثور في علوم  
 الكتاب المكنون وغيره فاما في مسيل الدائر من ان الرحيم مختص بالله تعالى في الاستعمال فانه من القلم وادناه قد وقع اطلاق الكون  
 على غيره تعالى في قول الشاعر سيلمه طانت حيث الورى لا زلت رحانا ما وجيب عنه اما ولا بما اورده النخعي من ان كل  
 لغت من الشاعر وكفر فلا يعتد به قال على القاري هو غير مستقيم فاما بما اورده العود من جماعة من ان المخصوص به تعالى هو المحرف  
 دون المنكر فاما فان منع اطلاقه على الغير بالمعنى الشرعي الشاعر اطلقه باعتبار الاصل فانه في الال صنفه المبالغة المشهورة  
 صفة شبهته ان قيل الصفة المشبهة لا تشق الاسن الملازم فكيف تشق الرحمن من المتعدي قلت قد تشق من المتعدي بحمله  
 لازما بقوله الى فعل بضم العين في بابه مطروفي باب لمع مثل افعج الدجوات وهو غير منصرف عند من يشترط في سببته الالف  
 والنون لانهما تميزان متعارفان ومنصرف عند من يشترط وجود فعل في ان قيل بل يظهر لنا خلافا فائده ولما ظهر انه مستند



منه خصوص هذا اللفظ بل كل ما في موداه وهو ذكر السرد ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو الحديث  
تعالى مطلقا فنقول ان البار في الحديثين للاستعانة بهتانة شئ بشئ لاينا في هتانة بشئ آخر ان قيل الاستعانة  
تتاني الاستعانة بشئ آخر في ذلك لان ضرورية قلت لا نسلم ان الاستعانة بالشئ تكون في الآن بحسب حتى يلزم التناهي  
بل الاستعانة بالشئ تستمر الى تمام الشئ فاني المناقاة وانما خاطب المصنف الذات المقدسة بكاف الخطاب لوجوهها الرعا  
لبراعة الاستدلال لان مدار البحث والمناظرة الخاطبة بلين خصمين بينهما التنبه على مضمون الكلام المجيد ونحن اقرب اليه من جمل المؤمنين  
ومنها الاشارة الى ان تعالى عالم ردا على ما ذهب اليه طائفة من الحكماء والمطهرين تعالى الله عما يعصون من ان تعالى ليس عالم بشئ  
لانه لا يعلم ذاتة فكيف يعلم غيره اما ان لا يعلم ذاتة فلان العلم اضافة بين العالم والمعلوم فلا بد من تغيير المنتسبين هو منها منتف  
وعلم كيف يشبهون الجبل له تعالى مع وقوع الجائبات العراك في عالم الوجود وهذا يدل دلالة واضحة على علم صانده اقول  
لو ينفسر السائل منهم بل تعلمون نفوسكم ام لا فان قالوا نعم فليقل لهم خطا نعم فان العلم اضافة بلين المنتسبين هو منها منتف  
وان قالوا لا فليقل لهم خطا تعلمون او شيئا من الاشياء لان ما لا يعلم ذاتة كيف يعلم غيره فكيف تعلمون بانه تعالى ليس بعالم  
ومنها التابعة لما ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل في الحديث الضابط  
بل هو اسم العبادات وسماها واكمل الطاعات وان كانا ومنها الايام الى ان مقام الحاد بعد التسمية مقام حضور والمشاركة ومنها  
البحر على ما ناسب المقام فانه لما وصف الله تعالى في البسملة بأنه مستحق لجميع صفات الكمال في محال المال اناسب انما يليق بالجلال  
ومنها التاويل على ان اللائق بحال الحاد الوصف ان يعلم المحمدا ولا حاضر امثاله ثم يحجبه ومنها الرمز الى ان تعالى لذاته يستحق الحمد  
استحقاقه الحمد لذاته مع غل النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذاته مستحقة من غير خلقية صفة من الصفات ان قيل  
الا حصيل من الحمد ايضا لانه علم لذاته قلت هب لكن حصوله بالخطاب لمرورها ومنها الاتباع لخطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
لما احصى ثنائه عليك انت كما اثبتك على نفسك منها الاعلام الى جواز اضافة القرب الى الله تعالى شرعا ومنها الايدان بالحمد  
وتن على الوجه الاخر ومنها البحر على صفة الالتفات لانه جل الله تعالى في البسملة غائبا ومنها ما اقول ان انما خاطبه بليقت  
الله تعالى اليه التفاتا تاما جديدا في وقت الحمد فهو جدا الاستلزام بالحمد وانما خالف السلف في جملة الحمد لان كل جديده ليد  
اولا فهم بان رسالته من حيث انها رسالته ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقتهم اقول او كنيته من ينظر بان كبره  
انه كتاب لغريب كما ان عنوانه بطر حبيب انما قدم الخبر على البعد لوجوه منها ما يستفاد من كلام شارح التبريزي في  
بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحاد ان يلاحظ المحمدا ولا حاضر امثاله ثم يحجبه ومنها التباين منه وجه تقديم قوله لكنه على  
الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه انتهى ويرد عليه يراوان الاول انه ما ذللا يقول اولانا ان را قبل الشروع  
في الحمد فلا يظهر منه وجه تقديم الخبر لان لك ايضا جزء من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقدمه لا يفيد اللائق بحال الوصف  
وان اراد قبل الفراغ من الحمد فلا يظهر ايضا لانه لو اخره يحصل بهو اللائق ايضا كما لا يخفى بالتالي ان قوله وان كان المقام  
آه ليس بصحيح اذ كون المقام الحمد لا يقتضي تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك  
الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن الايراد الاول المحشى الاول بيلي رح بانه يمكن ان يقال مضمون الحمد لكونه صادقا على قوله لك

هذا اللفظ بل كل ما في موداه وهو ذكر السرد ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو الحديث

منه خصوص هذا اللفظ بل كل ما في موداه وهو ذكر السرد ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو الحديث

منه خصوص هذا اللفظ بل كل ما في موداه وهو ذكر السرد ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو الحديث

منه خصوص هذا اللفظ بل كل ما في موداه وهو ذكر السرد ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو الحديث



المحمدي بغير الجوع فالتقديم عليه كالتقديم على المجموع والتأخير عنه كالتأخير عن المجموع انتهى اقول صدق مفهوم المحمدي على  
 قوله لك المحمدي انما يستلزم كون لك المحمدي اذ لا يثبت منه كون لفظ المحمدي فقط كما لا يثبت لوصف من مفهوم المحمدي على لفظ  
 وليس كذلك واجيب عن الايراد الثاني بان المحمدي ان كان مجموع قوله لك المحمدي لكن لفظ المحمدي كثره مثل النسبة الى المجموع  
 وان كان المحمدي ولك جزئين للمحمدي فاسب تقديم لفظ المحمدي على لك بهذا السبب منها ان الخبر مشتق على الخطاب لئلا على اللام  
 الواجبة والسبب اذ ال على صفة الذات مقدرة على الصفات فقدمها شتمل عليها ومنها ان التعظيم لذات الباري تعالى ومنها  
 التشويق الى المسند اليه ومنها التاكيد للاختصاص استفاد من اللام لك فان تقديم الخبر يفيد التخصيص وذلك لان المفيد  
 الاول له اللام المجارة في قوله لك الثاني تقديم الخبر على المبتدأ وتقديم الخبر تأكيد للاختصاص كالحال من اللام المجارة ان  
 قيل تقديم الخبر يفيد التخصيص اعني المحمدي على الخبر اعني لك اللام يفيد اختصاص المبتدأ بجزءه وهو كانه خطاب مختلف  
 الموضوعان فكيف الحكم بالتاكيد قلت اذ ثبت قط المسند اليه على الخبر تقديم الخبر ثبت قصر المحمدي والافعال بهذا الاعتبار يكون  
 تأكيدا ان قيل الموكد حكم المفعول بان يكون قبل الموكد سم الفاعل منها افادة اللام الاختصاص افادة تقديم الخبر  
 في مرتبة كيف يكون حدهما تأكيدا للتأخر قلت تلمظ اللام المجارة مقدم على تلمظ مجموع لك المبتدأ فافادة الاول قدم من  
 افادة الثاني للاختصاص كون الثاني تأكيدا للاول ان قيل التاكيد على تسمين أحدهما فقط وهو تبكيه الموكد وتأييدها  
 وهو يكون بالالفاظ المعدودة وفي هذا مقام كلاهما متغيران قلت المراد من التاكيد بهذا المعنى اللغوي فاقطع الايراد ومنها  
 ان المحمدي كانه ثبت بين المحمدي والحمد فلا بد ان يقدم الدال على المحمدي الذي هو كانه خطاب ثم اللام في قوله لك المحمدي  
 نحو المال لزيد او كالتحقاق او للاختصاص في قوله المحمدي بالجنس او للاستغراق او للتصديق المراد ان لأم الملك لأم  
 يفيد ملكية ما قبلها لما بعدها ولأم الاتحقاق لأم يفيد ان ما بعدها مستحق لما قبلها ولأم الاختصاص لأم يفيد اختصاص  
 ما قبلها بما بعدها ولأم الجنس لأم يدل على جنس من خواصها ولأم الاستغراق لأم يدل على جميع افراد خواصها ولأم العهد لأم يدل  
 على بعض افراد العينة اذا عرفت هذا فاعلم ان لأم الملك مع لأم الجنس لا يفيد احصاء فليس معنى قوله المال لزيد ان المال  
 منحصر ملكيته في زيدا والجنس مع وجوده وفرو ايضا فان المعنى ملكية منبسه لزيد وهو لا ينافي في عدم ملكية منبسه في  
 فرد آخر ومع لأم الاستغراق لا يفيد احصاء ويكون المعنى جميع افراد المال مملوك لزيد فملوكية بعض الاسول غير نافية في هذا  
 المعنى ومع لأم العهد لا يفيد اذ يكون المعنى بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي في ملكية بعض الافراد  
 الآخر غير وان لأم الاتحقاق مع لأم الجنس لأم العهد لا يفيد احصاء ايضا اذ استحقاق شخص جنس شيء او بعض افراده  
 لا ينافي استحقاق شخص آخر لافراد الآخر والجنس في ضمن الافراد ومع لأم الاستغراق لا يفيد ايضا اذ استحقاق جميع  
 افراد شيء لا ينافي استحقاقنا جميع افراده كما لا يخفى وان لأم الاختصاص مع لأم الجنس لا يفيد احصاء لأم  
 الاستغراق قطاير والمال لأم الجنس فلان اختصاص جنس شيء بالشخص مناف لوجوده في غيره اذ اختصاص شيء بشيء ان لا  
 يوجد الا بوجوه في آخرنا فيه ومع لأم العهد لا اذ اختصاص بعض افراد الشيء بشخص لا ينافي وجود بعض الافراد الاخر في الآخر  
 وبعد ذلك نقول صدق المصنف حيث تلمظ جملة المحمدي حيث تلمظ لأم قوله لك المحمدي مع كون لأم المحمدي

لما استغرق او كان للاختصاص مع كون الماهية المبدأية المستغرقة في انفسها كما شغلها واما في الصور الباقية فالتام  
اللائق وان لم يكن مفيداً للتفكير لكن تشبيهاً على المبدأ فيفسد على حال في انفس المفضل في بيان احوال السعداء  
تقدمية فالتفصيل المبدأية وفسر المحقق سعد الملة والدين التفتازاني بقوله اي انفس المبدأية على السعداء انتهى فقال قلت  
كيف يصح بهذا القصر لعدم صحة الاختصاص بل انما العباد ايضا ثابته تلكه واستحقاقه قلت وجوده في حكاية العباد انما هو بطلان  
اسد تعالى للمحمود صفة من الصفات الحميدة فلهذا ينبغي ان لا يثبت في الواقع هو محمول على تعالى فلهذا لا اعتبار بوجه  
العباد لله تعالى وهذا المحصول من حيث الاعتراض القائلين بان خالق افعال العباد والعباد ايضا لان الخلق وان كان من المبدأ  
عندهم لكنهم يقولون بان القائلين على هذا الخلق ليس الا من اسد تعالى فرجع محمول على تعالى فلهذا لا اعتبار بوجه  
مع المحصول قول فيما قال بعض المتقدمين في شرح لفظ بعض السراجية المألوف واللام المحسن عند اهل السنة خلافاً لما  
فانما العبد عندهم وهو مبني على مسئلة خلق الافعال انتهى فحينئذ جدد الان كون اللام المحسن بل لا استغراق ايضا  
لاننا في مشربهم في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه مسئلة ابتدائية مبنية على الخلق  
في معنى اللام لانه مبنية على الخلق في الافعال انتهى وتختلفوا في اولوية اللام المحسن ولا استغراق من بين اقسام اللام التعريفية بل  
لا استغراق في اولي الا فادته ثبوت جميع افراد مخلوقا قيل المحسن ولي كما قال ابن عابدين الشامي في رد المحتار اختار في الكشف  
المحسن لان الصيغة يجوز ان يدل على اختصاص منس المحامد له تعالى ويصرف منه اختصاص كل فرد او يخرج منه فرد يخرج المحسن  
تبعاله لتحقيقه في كل فرد فيكون جميع الافراد ثابتا له تعالى بطريق برهاني وهو اقوى من ثباته ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ  
المشهور الا حاطة انتهى وقال التفتازاني في المطلب بعد تحريه ما يدل على ان صاحب الكشاف المعنى ايضا قائل باختصاص  
جميع المحامد له تعالى وهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في المحمد لتعريف المحسن دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس  
مبني على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة له تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان المحمد من المصادر الستة  
مسند الفعل من أصله نصب العدول الى الرفع للدلالة على العوام والشتات والفعل انما يدل على الحقيقة ودون الاستغراق فكذا  
ما ينوب من باب فية نظر لان النائب من باب لفعل انما هو المصدر الفكرة مثل سلام عليكم وح للنازع من ان يدخل فيه اللام المقصد  
به الاستغراق فالاولى ان كونه المحسن معنى على انه المتبادر الى الغنى الشائع في الاحتمال كما في المصادر عن خفاء قرائن الاستغراق  
او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على سماء فان كان يكون ثم استغراق انتهى اقول من هنا يظهر لك  
ان جميع المعنويات ليسوا بعاقلين للهدى بل بعضهم كانه محشوي اختاروا محسن اختلف في تفسير المحمد اللغوي فقول ان المحمد والحمد مترادفان  
وقيل الحمد اسم من الحمد والشهو فلنا ان شئ كل مشرب ثم نحق فبطل الباطل ولو كرهوا العائدون فتمنع ان الجمهور القائلين  
باعتية المديح عن الحمد عرفوا المديح بانه وصفت باللسان فقط بالجمل الاختياري للممدوح كعظم زيدا او لا كشجاعة زيد فتمنع  
كان من الممدوح الى المادح او لا كحكمة المحمد بانه وصفت باللسان بالجمل الاختياري نعمته كان او غير ما على جهة التعظيم  
الظاهرى والباطنى فتفيد اللسان في التعريفين يخرج الشكر اللغوي والعرفي من تعريف المحمد والمديح على استيفاء  
فقرئنا ومقيد على جهة التعظيم آه يخرج الاستمرار لانه وان كان على جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

هذا هو الوجه  
في الاستغراق  
بأنه لا يخرج  
عن اللام المحسن



اقول وقد نص على جواز التعريف اللفظي بالانحصار الاعظم عليها السيد الشريف في بعض تصانيفه فيما قال السيد الهروي  
 في منهيات عاشية المتعلقة بشرح المواقف جواز التعريف اللفظي بالاعظم ولم يجوزوه بالانحصار فلعل وجهه ان الانحصار في الكلام  
 وهو شامل لدون العكس انتهى لا يصح له كما لا يخفى الرابع ان ذكر اللسان كناية عن كونه من جنس الكلام انما يحسن التخصيص  
 باللسان اضافي بالنسبة الى الجنان والاركان فلا يقع فيه بركة تعالى عنه السادس ان المراد من اللسان ما به يجزى الجاهل  
 كان لسانا عرفيا او غير ذلك اقول لا يخفى من هذه الجوابات من التكلف لكن الجواب الرابع اقرب الى الصواب السادس  
 اخرج ما سواه اخرى عليك بالتامل الصادق وتما انه بقيد الاختياري يخرج حمدنا له تعالى على صفاته لان صفاته ليست بـ  
 له تعالى والالزام صدقها كما برهن عليه في متوننا والجواب عنه بوجوه الاول انه مجازي على طبق ما مر الثاني ان الحمد على صفات  
 المدح في انما هو باعتبار ما يصدر منه من النعم وهي اختيارية لانه كانت الصفات اختيارية باعتبار العوازم الثالث ان في است  
 الواجب غرضه لما كانت كافية في ثبوت الصفات بمعنى انه لا يحتاج في ثبوتها الى الواسطة فجعلت بمنزلة الاختيارية في ثبوتها  
 حكما وان لم تكن اختيارية حقيقة ولا اشارته الى هذا الدرع في بعض الفضلاء في شرح الرسالة الشريفة لفظ حقيقة او حكما بلفظ  
 الاختياري الرابع ان التعريف للمحمود الذي يكون المحمود فيه عبدا على طبق ما مر انما يحسن ان المراد بالجميل الاختياري ما صدر عن  
 الفاعل المختار في افعاله وان لم يكن الفعل بعينه اختياريا للمحمود اقول ان مراتب القوم في عدة مواضع تدل على خلاف ذلك فكلية  
 فانه بالتفكير حقيق لانه امر وثيق واما القائلون بتساوي الحمد والمدح فافترقوا فرقتين فقال بعضهم ان الجميل في المدح ايضا مقيد  
 بالاختياري كما انه مقيد في الحمد بكونه من ان الوصف بالفعل الغير الاختياري للممدوح امر غير معقول فاما قلت يقال حينئذ  
 على صفاتها ولا يقال حمدتها ونزاعها على خلاف ما مر وان قلت هذا المثال ليس من محاورات العرب فلا يلزم ما قال بعضهم  
 ان الجميل في الحمد ايضا ليس بمقيد بالاختياري كما انه في المدح ليس بمقيد لكن يجب ان يكون المحمود عليه في الحمد اختياريا والممدوح عليه  
 في المدح نعم فختلف في تفسير المحمود عليه فتبين ان المحمود عليه ما كان خولا للكلية على فنيته وبين المحمود به الذي هو عبارة عن حسن  
 سندا الى المحمود عموم وخصوص مطلقا لان ما كان خولا للكلية على في الكلام يكون وصفا حسنا مستلزما اليه واما عكسها الجواز ان  
 يدخل على الوصف الحسن سندا اليه لفظ الباء كما يقال حمدته بحسنة وقيل المحمود عليه هو الباعث على الحمد فنيته وبين المحمود به عموم وخصوص  
 من وجه لانه لو اعطى زيد بكرة عشرة واربعة لاهمده بكرة بالاعطاء جتمعا وان حمده بعلمة فاخرقا لان الباعث على الحمد في هذه الصورة  
 هو الاعطاء والمحمود به هو العلم واختار السيد الهروي الاتحاد الذي بينهما ففسر المحمود به بانه وصف حسن سندا الى المحمود والمحمود عليه بانه  
 وصف حسن يتصف به المحمود فالوصف الحسن للمحمود من حيث اسنادا الى اياه اليه يسمى محمودا به من حيث انه يتصف به المحمود سواء كان  
 بحسب النفس الامر او بحسب دعاء المدعي لسمي محمودا عليه ثم اعترض على القائلين بانه اذن الحمد والمدح لعموم الجميل فيما بانه لما كان المحمود  
 والمحمود عليه يتحدان بالذات فكيف تصور اختيارية احد هما دون الآخر فلا يصح فرقه بين الحمد والمدح بما ذكره قال بحر العلوم فورا  
 مرقده لا يرى هذا العبد الضعيف في تقييد اصطلاحهم فائدة سوى التخطي في هذا جهل انتهى من تنبيه البعض في ذلك قوله تعالى خطايا  
 لبنية على الله عليه وعلى آله وسلم على ان معنيك بك مقاما محمدا اذ الجميل ليس بـ اختياريا للتعام فتمت بمغيب المحمود نشا به عدل  
 ان الجميل ليس مقيدا بالاختياري في الحمد فان قلت ان توصيفه بالمحمود ليس بناتق باذ يجوز ان يكون هذا من صفات

لا بد من انما لا بد  
 من انما لا بد من انما لا بد

المراد به مولانا السيد  
 الهادي الهروي رحمه الله



الكتاب بالحكمة في توصيف الشيء بوصف صاحبه قلت ان الحمل على هذا ليس باحسن لان الجواز امر متبع في نفسه لان كثير ما تكلم  
تعالى بالجواز مع قدرته على الحقيقة فلو كان التكلم بالجواز امر اقرب لما اشتهر الله تعالى به اذ ما شئت امر متبع وان لم يكن فلهذا ينبغي  
كما هو من جنس ما بل لا بد من ان يظهر في قوله منى قوله تعالى محمودا اي مقاما محمودا فيهما اشار اليه المفسرون لان  
ذلك المقام نفسه محمود حتى يكون مستندا لهم فهو خارج عن البحث هذا كما تحقيق الحمد اللغوي واما الحمد العربي فهو فعل الفاعل  
المتبني عن تعظيم النعم كونه منعا اعلم ان يكون باللسان او بالاركان وبالجنان وهذا هو الشكر اللغوي واما الشكر العربي فهو  
صوت العبد جميعا كالتعظيم للمعبود وكل السمع والبصر والعقل وغير ذلك الى ما خلق لاجله فان نسبة بين الحمد اللغوي بالتعريف المشهور  
والحمد العربي عموم مخصوص من جنسها فجميعا في ما اذا كان الثناء باللسان متقابلا للثمة ويوجد الحمد اللغوي ودون العربي  
اذا كان باللسان غير متعلق بالثمة ويوجد الحمد العربي بدون الحمد اللغوي في ما اذا كان التوصيف بالجنان او الاركان متقابلا  
للثمة والنسبة بين الحمد اللغوي والشكر العربي عموم مخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر العربي تحقق الحمد اللغوي ودون العكس  
او يجوز ان يكون الثناء باللسان فقط ونسبة بين الشكر اللغوي والشكر العربي عموم مخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر  
العربي صدق الشكر اللغوي ودون العكس فجزان يكون الثناء بالاركان فقط اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد في قول المصنف  
رج بالحمد لا يخلو اما ان يكون حمدا لغويا او شكرا لغويا فان كان المراد حمدا لغويا فوجبا اختياره على الشكر اثار كلامه وترك الشكر  
فان الحمد يعبر الفضائل الفاضلة والشكر يختص بالخير والاتباع لكلام رب العالمين مقتدا بظاهر كلام سيد العرب العجم حيث  
قال كل مرزوق الى لم يبد بحمد الله فهو اخدم وفي رواية بالحمد مدركا كان بحمد الله وفي رواية فهو اقطع مكان فهو اخدم كذا في محبة  
المتخصصين شرح المحققين في اركان شكر اللغوي فوجبا اختياره لفظ الشكر الاتباع والاعتداء واما اختيار الحمد  
على الجمع للاتباع بالكلام الاتي الاعتداء بالحدوث النبوي لان الحمد اللغوي يختص بالاختيارى على ما هو المشهور بخلاف المدح فانه  
الاختيارى وغيره من السبل ان الافعال التي صدرت بالاختيار اولى من الاعمال التي صدرت بغير الاختيار اتمعت التكليف  
استدلوا على فضيلة رسل البشر من سبل الملائكة بان الانسان مع القوى الذميمة والقدرة على الحساب الخطيئة لما فعل فعلا  
حسنا باختياره يكون افضل لاصحابه من الملائكة الذين هم فاقدون للقوى الشهوانية والفضائية فالوصف بالافعال الاختيارية الكذا  
هو الحمد اللغوي يكون او من الوصف بالافعال التي ليست باختيارية ولان الحمد يختص بالمدح يعم غير غير فلا يليق بشان الملك المدام  
ابقى منها المآثر وهو ان المصدر المستعمل في الكلام المصنف كلامها ولا بد علينا من تفصيل كلام من الاقسام ثم نشر المصنف  
ان المصدر المستعمل كان لانه اذا صدر الفعل من الفاعل ووقع على المفعول كالحمد مثلا فله صفة المايجاد والايقاع وهذا هو المصدر المعلوم  
الحق الى ان ضافته الى الفاعل الصالح لها ويعبر عنه بالفارسية يستوردان للمفعول صفة الوقوع عليه القبول وهو المصدر المجهول الساخر عن من  
الى المفعول انما يعبر عنه بالفارسية يستورد من المصدر المعلوم اذا ضيف الى الفاعل زيادة اليا الاختيارية في صيغة اسم الفاعل  
يسمى المصدر المجهول كالحمدية والمصدر المجهول اذا نسب الى المفعول كالحمدية الاختيارية في صيغة اسم المفعول كالحمدية الاختيارية  
التي للمفعول المضاف الى المصدر المعلوم في الفاعل يعني اليقية التي وجدت في الفاعل بعد صفة الفعل عنه كمنية القيام في الفاعل  
يسمى المصدر المعلوم ويعبر عنه بهما بالفارسية يستأش من المصدر المجهول في المفعول فيسمى بالفاعل المجهول

فيما اشار الى الاركان  
على المفسرين حيث  
ذهبوا الى ان  
المتبع في قوله  
الحمد اللغوي  
في الشرح يانه اشار  
الى المصدر

على ان المصدر  
في قوله الحمد  
الغوي هو المصدر  
المجهول الساخر  
عن من

ويعبر عنه ههنا بالفارسية بسنود وشدكي فمذهبه ستة معان للمصدر وقيل لا فرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان حمزة غير  
 مثلا هو بعيد حمزة وعلامه خمسة معان قيل لا فرق بين المجهول والمصدر المعلوم والمجهول لان المجهول  
 نسبتين فمن حيث نسبتته الى الفاعل يسمى ماصلا بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبتته الى المفعول يسمى ماصلا بالمصدر المجهول  
 ولا يخفى عليك ان التقريب ليس تمام لان معنى الفرقين عدم الفرق بين العنيتين وغاية ما يلزم من دليل الاستدلال في  
 المرام انه يمكن ارادة المبنى للمفعول والمصدر المجهول الى اصل المصدر المجهول ههنا مطلقا سواء كان اللام المحرر كاستغراق  
 او غيره ان قيل المحصر لا يصح قلنا المحصر او على حسب ما مر فانه وان كان يحذف النسيان انسانا فيوجد المعاني الثلاثة في المجهول  
 راجع الى الله تعالى فصح المحصر واما ارادة المعاني الثلاثة الباقية فلا يمكن الاعلى تقدير يكون اللام للمصدر الذي لانه لو كان اللام  
 للمجهول ولا يستغراق واذا فاد الكلام المحصر لما صح الكلام اذ من جملة المحامد لا انسان فاسق ولا يصح ارجاعه الى الله تعالى  
 لان حمزة الفاسق من صفات النقصان والله تعالى بري عن ذلك ولما لم يصح الارجاع لم يصح المحصر الا الحقيقي  
 ولا الادعائي بخلاف ما اذا اريد من اللام المصدر الذي فان كان يكون المحرر كاستغراق هو محرك لذاتك بمعنى انه تقدير  
 احد على ثنائك فمحرك لذاتك مختص بك على قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا حصص ثنائك عليك انت كذا ثبت  
 على نفسك لقد طولنا الكلام لتقف على لا تجده في بر شرح الكرام لرسالة العبد الفقير وسأله على الانعام ثم لما  
 تحيل المصنف بحجة عن حمزة تعالى قال الله عاطفا على المحرر مشير الى العجز عن ادائه بازا لولم يهتد به المصنف وتشديد القول  
 انما هو المنعم النعم على المنعم عليه وقيل هي تعدا والنعم عليه وفيه لا يصدق على انما النعمة الواحدة ويرد ههنا على المصنف  
 ايراد وهو ان عبارة المصنف مثبتة للمنة سد تعالى وكل عبارة هي كذا فهي سدة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلا  
 المنية امر قبيح شرعا وكل ما هو كذلك فاثباته له تعالى قبيح اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلا ان المنية تقضي الى التكبر  
 وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعا وايضا احسان العبد على العبد ليس ببع ثم فلا يجوز من الحسن المنية وقال النبي صلى الله  
 عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدبر من حمروا والبغوي وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 لا تطلبوا صدقاتكم بالمعنى الذي لا يفي لا تحبطوا اجر صدقاتكم بمكتمكم على المنعم عليه او كما له بان تذكره وتفكر له ساعة فساعة و  
 تؤذون بتقبيحكم اياه والجراب عن هذا لا يرد بوجه منها ان في لفظ المصنف مضافا محذورا وهو لفظ الاحتقاق فيقع  
 عبارة لك الحمد وحتفاق المنية فليس فيها اثبات للمنة سد تعالى وفيه احتقاق الامر القبيح ايضا قبيح فعاد لا يرد ان  
 يجوز ان يكون كالتحقيق فاما ان خلق القبيح ليس بقبيح عندنا كذلك احتقاق القبيح ايضا لا يكون قبيحا قلت لا يمكن ان يكون  
 مثله لان في الخلق لا يكون الا تصانف بالامر القبيح ولا امكانه بخلاف الاحتقاق فانه امكان الا تصانف لما كانت المنية قبيحة  
 كان امكان التصانف ايضا قبيحا ومنها ان لفظ القدرة مضافا محذوف لالفاظ الاحتقاق حتى يرد عليه او رددوا القدر على  
 القبيح ليست بقبيحة وفيه لا يلزم مقام المحرر ومنها ان المنية في قول المصنف بمعنى الاحسان فانقطع عرق الايراد ومنها  
 ان المنوع انما هو المنوع دون المنية على ما يشهد باللائل وفيه ان المنوع المنية متحدا ان معنى مختلفا فلا يختلفان  
 حكما ومنها ان المنوع انما هو المنية واللازمي مالا المنية فقط وعبارة المصنف مثبتة للمنة فقط وفيه ان حرمة المنية فقط

ايضا لول الحديث الشريف والدليل العقلي ومنها ان المنوع انما هو المنة التي يكون غرض النعم منها تحقيق النعم عليه لاسمطلقا فان  
 التي يكون لمن ذكر النعم لئلا يتبلى المنعم عليه بالكفران جائزة وفي ما نحن فيه هذا لا ذاك ومنها انه يجوز ان يكون المن في نفسه  
 مباحا لكن باجتماعه مع الصدقة يظهر الخشب ويطلب اجرة الصدقة ومنها ان المنة ممنوعة للعباد كما يدل عليه خطاب المولى بالحب  
 ايضا لعبه كما يشهد عليه لا يخل الخبث اتع والدليل العقلي ايضا انما يثبت حرمتها للعباد لان التكبر والتحقيق جائز ان للموجب على شأ  
 فامة ليست بغيرية في حق تعالى اما ترى الى قوله تعالى بل امين عليكم ان هذا لكم الآية وكيف ان يكون المنة في قول المصنف  
 بضم الميم بمعنى القوة فالمنة لك الحمد والقوة على جميع الافعال خير ما ذكرنا فاشكر فلما فرغ المصنف من شرح عن حمد الله جلجل القنت  
 الى ما يرضى عنه الرب جلجل من الصلوة على الرسول الخليل فقال وعلى نبيك الصلوة والخيرة في اقتداءوا بالاجماع الفعلي من العلماء  
 واسنال المرسد تعالى ان لهدر ملائكة يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع بالجملة في المار  
 في هذا الباب وهو كل كلام لا يبدو فيه بالصلوة فهو قطع ومحقق من كل بركة على في جامع الرموز وانما قدم الطرف الذي هو صبر  
 ما حقه التقديم بوجه منها التعظيم لذات الوحيب تعالى ومنها التشريف لوصف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها التشييع  
 الى المسند اليه ومنها ان الصلوة كالنسبة بين الصلوة والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا بد من تقديم الخبر الدال على ذات  
 الصلوة عليه ومنها الايام والى ان الملائكة بحال المسند ان يحقق بركة النبي في ذمته ثم يصلى عليه ومنها الاشارة الى ان اللين  
 بحال العابد ان يلاحظ المعبود اولها كان الخبر مستملا على ذات السيد تعالى والصلوة ايضا عبادة تقدم على المسند اليه هذه  
 الجملة لابد من ان تكون انشائية لان الاخبار بالصلوة ليس عنها ان قيل فمح يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية وهو  
 من المتعفات لان تقتضي العطف الاتحاد والمناسبة بين المعطوف عليه والمطوف والمناسبة بين الجملة الانشائية والجملة  
 الخبرية منتفية قلت ان جملة الحمد ايضا انشائية فلا يراد ولو كانت خبرية بنا على ان الاخبار بالحمد ايضا حمد فعطف الانشاء  
 على الاخبار جائز عند البعض بحمل عطف الجملة على الجملة والقصة على القصة والمناسبة موجودة كذا قيل ان شئت فتتبع هذا البحث فارح  
 الى حواشي الفاضل النصير على مباحة المطول وغيره والمراد بالنبي بالجميع الانبياء بحمل الاضافة على الاستحقاق او بنينا على عليه  
 وعلى آله وسلم خاصة بحمل الاضافة للمعند او باطلاق المطلق واردة الفرد المكمل فان قيل لم اختار الصفة ولم يصح باسمه  
 قلت تعظيما له اسع ان هذا الوصف لا يتبادر منه الذهن اذا قال الحمد لله الاية فان قيل لم اختار صفة النبوة التي هي اعم من  
 حق الرسالة التي هي اخص اولى قلت اقتداء بكلام الله تعالى في باب امر الصلوة وقال ان شئت فقل جندى وهو مكية كما قيل  
 او للاشارة الى المساواة بين الرسالة والنبوة كما هو متحقق البعض او لان الاستحقاق بواسطة النبوة تستلزم الاستحقاق  
 بواسطة الرسالة انتهى اقول الدلائل الثلاثة باسرها خفيفة جدا اما اول فلان النص يكون اشرف من الاعم واقل اذلا  
 منه فينبغي ان يذكر دون الاعم وهذا الدليل ليس بمثبت لدعواه بل لما ينافيه واما الثاني فلان المساواة مشربا لمقتلة  
 والمصنف معتزل عن مسلك المعتزلة فان قلت قد اخذت المساواة من علمائنا ابن الهمام ايضا واليهميل شيخ العلالة  
 الجاسر من الملة والدين على بن عثمان بن محمد الاوصى الخفني حيث قال في تصدير المشهورة ببدء الامالى به وفرض لا تصيد  
 رسله واما لك كرام بالشوال قلت قال على القارى رح في ضوء المعاني شرح بدء الامالى وعمل الناطق فهم بالى ان النبي

اخذ الربا في النبوة  
 عن ابن ابي عمير مرفوعا  
 على ان في الميم  
 في خبره كذا  
 على ان في الميم  
 من كل بركة

على  
 المراد من صاحب الرسالة  
 السلام على النبي وآله

والرسول مترادفان كما قال بعضهم واختاره ابن الحارث لكنه مخالف لما عليه جمهور الاعلام من ان الرسول اخض من النبي انتهى  
 واما الثالث فلان الاتقان بواسطة النبوة لا تستلزم الاتقان بواسطة الرسالة بل الامر بالعكس كما لا يخفى على من تفكر ادنى  
 تفكر وتدبر ادنى تدبر ثم النبي فضيل من النبوة بمعنى الرفعة او من البناء بمعنى الاخبار ومنقول من النبي بمعنى الطريق ووجه لا يهتد به  
 ابو المكارم عن الجوهري سج وهو بمعنى فاعل للمفعول لان النبي يجمع جميع السلمات وجميع التفسير على وزن اضمار والفعل  
 المفعول لا يجمع جميع السلمات ويجمع جميع التفسير على وزن فعل كذا قيل في اختلاف في تفسير النبي والرسول فقيل انها متباينان  
 فالرسول من مع كتاب النبي من الكتاب بل رسل لتقرير الدين لسابق وفيه مخالفة لخطاب الله صلى الله عليه وسلم على الله  
 وسلم في بعض المواضع بالرسول كقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في بعض المواضع النبي كقوله يا ايها النبي انا ارسلنا  
 شاكرا وايضا نيا فيه قوله تعالى في شان سيدنا اسمعيل علي نبينا وعليه الصلوة الرب الجليل مع كان سولا نبيا وايضا ايضا وتفسير الرسول  
 المذكور ياروي انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الرسل من الكتب فقال الرسل ثلث مائة وثلث عشر والكتب ثمانية و  
 اربعة اذ يعلم من ان بعض الرسل ليسوا بكتب بل قيل في شرط التناول على كل رسول فيجوز ان يكون مجموع الكتب ثمانية واربعة  
 ويكون كل رسول كتاب محم من ان يكون ثانيا على الاولان يكون ثانيا لا قبله وكان هو ايضا فقلت ليس للعقل دخل في باب  
 الروايات وبه يتبين ما يقال يمكن ان تكرر نزول بعض الكتب على ما فوق الواحد كما نزلت سورة الفاتحة مرتين على النبي صلى الله  
 عليه وسلم في بلد واحد مكررا ومرة في مدينة سبب الرسل للكرام ولذا سميت بالسبع لثاني وقيل انها مستسا ويا من هو  
 المعشقة وهو ما كان يؤيده ظاهر كلامنا لكن بخلافه قوله تعالى وانا ارسلنا من قبلك من رسولنا الا الذين هم في الغي الشيطان في  
 اميتته من حين احدها الى العطف يقتضيه الفاتحة وثانيها انها لو كانت مستسا ومن فافتاء احدها يستلزم انتفاء الآخر فما وجه التكرار  
 ان قيل يجوز ان يكون العطف تفسيريا والتكرير للتأكيد فقلت قد مر غيرة ان العطف لا مجال له في باب الروايات وايضا نيا فيه قوله  
 النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال ثمانية الف واربعة وعشرون الفا وسئل عن عدد الرسل فقال ثمانية  
 وثلث عشرة رواه احمد في مسنده وفيه حديث ابى ذر رضي الله عنه اورده ابن مردويه في تفسيره قال قلت يا رسول الله كم الانبياء  
 قال ثمانية الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلث مائة وثلث عشرة ثم غفر قلت يا رسول الله  
 من كان اولهم قال آدم ثم قال يا ابا ذر اربعة سرايونيون آدم شيث ونوح وخنوخ وهو اويس هو اول من خط بالقلم واربعة  
 من العرب مود وصالح وشعيب ونبينا ابا ذر واول بني من بني اسرائيل موسى واخوه هارون واول النبيين آدم واخوه  
 نبيك روي هذا الحديث بطوله كما حفظه ابو حاتم ابن حبان في كتابه الانواع والتقايم صحيح وقد ذكره البخاري في صحيحه  
 في الموضوعات واهمهم ابراهيم بن هشام ولذا قال الحافظ ابن كثير لا شك انه تعلم فيه غير واحد من ائمة الجرح والتعديل من  
 اجل هذا الحديث والله اعلم وقد صحح العلامة ابن حجر المكي العسقلاني في شرح خطبة المنهاج فغير ارجح اليه وقيل الرسول يوم الملك الا  
 والنبي يخص بالانسان قيل الرسول من بعث لتبليغ ما اوحى اليه فاما كان ذلك الكتاب وانسخ شريعة سابقة فهو النبي فالرسول اعلم منه فيه  
 انه لا يخرج الى رواية النبي بعد الرسول في الآية السابقة فان النبي الاعلم يستلزم نفى الاخر ايضا لا يكون اسمعيل علي نبينا  
 وعليه الصلوة وسلام نبيا لان اولاد ابراهيم علي نبينا وعليه الصلوة والسلام بعثوا لتقرير دين ابراهيم ايضا مخالفا للحديث الوارد

له  
 هو الذي انفع من الخبيثات  
 لا اعتدوا به في باب الخبيثات  
 عند باب الخبيثات  
 في باب الخبيثات  
 في باب الخبيثات



في عدد الانبياء والرسل وقيل الرسول شرط فيه الشريعة المتجددة والبنى نعم فهو من بعث لتبليغ الاحكام سوا كان لتقرير الدين  
 السابق او فاشريعة متجددة وفيه انه ينافية اطلاق الرسول على اسميل لانه لم يكن صاحب شريعة متجددة ولا ايضا عد داود  
 وعيسى علي نبينا عليهم الصلوة والسلام من الرسل لان ظاهر قوله تعالى وآتيناه داود وزبوراً على انه كان صاحب شريعة متجددة  
 اذ اظهر من الانبياء انه آمنه بغير متتابعة شخص آخر وكذا اظهر قوله تعالى وآتيناه ابراهيم ايل على ان ابراهيم شتمل على الاحكام والنبوة  
 منسوخة ببقية عيسى انه كان تقال بالشرع وقد نص عليه البضاوي وايضا قوله تعالى حكاه من عيسى اكل لحم بعض الذي حرم عليهم  
 اى في شريعة موسى الشجر والسك والعصم السبب وهو يدل على ان شرعه كان ناسخا لشرعه وايضا قوله تعالى قالت اليهود ليست  
 النصارى على شئ الاية تدل على ان لكل فريق ديناً ملحوظه كما لا يخفى وقيل الرسول من بعث لتبليغ الوحى مو كتاب النبى بن  
 للتبليغ سوا كان مو كتاب ولا كيو شيع على نبينا وعليه الصلوة والسلام او رده صاحب النهاية حاشية الهداية وتبليغ شيع قوم  
 الدين في شرعه على الهداية وشيع اكمل الدين في شرعه وقال هو الظاهر وفيه اوردوه العيني من انه يلزم عليه ان يكون آدم ونوح سليمان  
 من الرسل لانه لم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى مع انهم رسل بالاعمال وايضا خلاف الحديث الوارد في باب ازيادة عدد  
 الرسل على عدد الكتب قيل الرسول من اتيه الملك باوحى الله تعالى يقال له ومن كيو اليه في المنام وقيل الرسول من نزل عليه كتاب  
 او اتي عليه ملك النبى من يؤتفه الله تعالى على الاحكام وتبع رسولاً آخر صحيح هذا التفسير العلامة العينية رح في النهاية وقيل الله  
 انسان اوحى اليه سوا راسه تبليغه او لا الرسول ما هو بالتبليغ وان لم يكن له كتاب نسخ شرح من قبله وهو لا شهره في علي ابن  
 في المنح المكية شرح القصيدة المنيرة وعليه جمهور الاعلام شرح به على القارى رح وتخصت في انه يجوز ان يكون المرأة نبية او لا  
 فقيل يجوز بل هو واقع فان عيسى وسارة وهاجر واسية كن نبيات وقيل لا يجوز بل شريطة للنبوة كونه ذكر الا انهم  
 ما نقصت عقل ودين ناقصان العقل فلما ترى من ان شهادة الاثنتين كشهادة رجل واحد واما نقصان الدين فلما ترى من  
 تركهن الصلوة والصوم بالحيف من النفاس كما رواه ابو داود وغيره والجمهور على ان شرط النبوة كونه ذكراً وعلى ان الملك له كية نساً  
 ولا رسولاً اصطلاحاً وان كان بعض الملائكة رسولاً لبعض الاخوانى من الله تعالى الى الانبياء لتبليغ الاحكام الالهية وهو  
 قول المتكلمين ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر فان ملك بعض الملائكة لما كان رسولاً الى الانبياء وملكهم لم يلزم تفصيل  
 الملك على جميع الانبياء وهو محال بوجوب احداهما انه مخالف لما ثبت عن المتكلمين في انهما انه مخالف لما هو الحق من ان نبينا  
 رحمة للعالمين افضل من جميع الموجودات بعد الله تعالى وعليه قران المقام الذي ورن في جسد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
 افضل من ارض الكعبة المشرفة فملك ان الملك اسطة بين المتعلم وهم الانبياء والعلو فلا يلزم تفصيله على المتعلم وههنا تفصيل  
 لا يليق ايراده بهذا المختصر ان شئت فارجع الى حاشية ابى زبدة التوفيق خلاصة المتقنين على شرح العقائد الجلالى والصلوة  
 اسم من التصلية معناه لغة الدعاء ثم نقلت الى الاكلان المعهودة في الشرع لوجود الدعاء فيها ايضا والمراد منها الحرمة  
 باطلاق لفظ السبب هو الاكلان على السبب وقيل هي في اللغة تحريك الصلوة سمي الاكلان بها التحريك الصلوة فيها  
 سمي الدعاء بالمصلحة تشبيها للصلوة بالدعاء في التخشع وقيل معناه انشاء الكمال قيل معناه التظيم والمشهور ان الصلوة  
 او نسبت الى التوجه بربطه بربطها تسبيح والتفصيل ان نسبت الى المسلمين يراو بها الدعاء واذا نسبت الى الملائكة

لانه ما كان الملك افضل  
 من جميع الانبياء وكان  
 افضل من الرسل ايضا  
 وهو خلاف ما تقرره

يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة الكاملة فليس ان مشترك لفظي قيل مشترك معنوي فان قلت  
لما اختلفت الصلوة باختلاف النسبة فكيف يحكم الله تعالى له ومن يتجاوز الله تعالى وما لك في الصلوة انما كانت في الصلوة انما كانت  
في الاشياء المتخالفات قلت معنى الصلوة في الآية اتصال النفع بطريق عموم المجاز فيمكن الاقتداء في الاصل المطلق وان كان  
في طريقته اختلاف وبه يرفع ما يقال من ان لفظ الصلوة لما كان مشتركاً فليدعم عموم المشترك في قوله تعالى ليصلون  
على النبي فان سناداً الى الله تعالى يقتضي الرحمة وسناداً الى الملائكة يقتضي الاستغفار فيراد منه الرحمة والاستغفار معا  
عموم المشترك مع انه ليس بجائز هذا كله تحقيق الصلوة واما التوجيه في الدعاء بالنعمة ثم استعمل في مطلق الدعاء والمراد منها في  
قول المصنف التسليم لطيف الامثال ان مقتضى الحال ان قلت لم يصح بل لفظ السلام المظهر للتبعية عن الظاهر قلت لرعاية  
السمع اقول يمكن ان يستعمل على معناه اي الدعاء ويكون معنى كلامه وعلى نبيك الصلوة اي الرحمة منك التوجيه اي الدعاء معنا  
وانما ترك الصلوة على الالامحباب كما هو دأب رباب تصانيف بوجه منها انك تغار بالاصل ومنها الاشارة الى انهم كالجوز  
فذكر الكلى كفى ومنها ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تضمن الصلوة عليهم بل على جميع المسلمين لانه رحمة للعالمين فنزل الآية  
عليه نزول على العالمين كما لا يخفى ولما فرغ المصنف عن الحمد والصلوة اراد ان يشير في المقصود فقال واقلت بكلام علم  
ان ههنا السجود عليه من قبله لا بد من تحريره ليكشف لك الحال مخلي بك الحال الامر الاول ان علم المناظرة يحكم  
فيه عن احوال البحث وهو يطلق على شئ معان احد ما حاشي على شئ وثانيها اثبات النسبة بغيره بالدليل ثانياً المناظرة  
وهو المراد ههنا اذ لو اراد المعنى الاول يترجم ان يصدق على علم بحيث فيه عن احوال حمل شئ على شئ نظراً كان او بهيئاً وير  
كذلك لو اراد المعنى الثاني يترجم ان يخرج احوال المنع الذي هو طلب الدليل على مقدرة معينة وطلب صحيح النقل فانه لا يكون  
فيها الا الطلب دون الاثبات كما ستقف عليه وموضوع هذا العلم المناظرة لانه بحيث فيه عن احواله وقيل موضوعه الدولة  
من حيث انها ثبتت المدعى على الغير والفرع من ممانعة الذين عن الخطأ في الوصول الى المطلوب وجه الاحتياج اليه ان  
لما كانت تتم ايدى ما يتولى الافكار وتعالى النظر وكانت الطبائع متصادمة والآراء متخالفة ولا تميز الخطأ عن الصواب  
والفرع عن اللباب وكل من خصص يبرهن على مطلوبه بعتيقته فاحتج الى قوانين يعلم بها احوال البحث وكيفية حدوث  
وسيت بعلم المناظرة الامر الثاني انه اختلف في تفسيره الفاضل السمرقندي في آداب بانها النظر بالبصيرة عن  
في النسبة بين الشيئين اطراف الصواب ويراد عليه يراوات منها انه لا يصدق على المنع لان النظر ترتيب هو موافقته  
المجمل والترتيب يمتنع من المانع او المنع ليس الا للطلب المحض فاجاب عنه الشارح الشرعاني رحمه الله بانه ليس له اوجه  
المشهور بل المراد منه التفات النفس الى المعاني والشارع عليه اقتراء بالبصيرة ومنها ان النظر من الالفاظ المشتركة فوقعه في  
التعريف فيستحسن اجاب عنه الفاضل الجوزي رحمه الله في الآداب لداقته بانه لا باس من عند وضوح القرينة الدالة على المراد  
ومنها ان الجانبيين اعم من ان يكونا متخاصمين كما هو المفهوم من عموم اللفظ مع ان المناظرة لا تقع الا بين الخصمين على انه  
يصدق على التقرير الواقع بين معلم والمعلم مع انه ليس بمناظرة واجاب عنه ان المراد بالجانبيين المتخالفين بحسب متفاهم الامر  
وقرأه مشتركين في آداب توجيه المتخاصمين في النسبة بين شيئين اطراف الصواب ويراد عليه انه لا يصدق على المناظرة

[illegible]

الواقعة بين الامور الاخر فيبين ان التخاصم قول كل خلاف ما بقوله الآخر والقول اننا نثبت ان الجواب عنه ما اشار اليه بعض الفضلاء  
 ربح من ان المراد التخاصم التخاصم مطلقا قوليا كان او نفسيا و ههنا التخاصم النسبي موجود وان لم يوجد جديا التخاصم التخاصم النسبي  
 وقد نفسر جديا لغة الكلام من الجائين في النسبة بين الشيئين انهما لا للصلوب ويرد عليه بعض ما اورناه على التفسير الاول الثاني  
 والجواب الجواب ويرد على كل واحد من التعريفات الثلاثة ثلث ايرادات الاول انه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين القراء  
 والمتأخرين الجواب عنه ان المراد بالمناظرة والتوجه من ان يكون في زمان واحد وفي زمانين والمناظرة الواقعة  
 بين الخلف والسلف وان لم تكن في زمان واحد لكنها في زمانين الثاني انه لا يصدق على المنوع الواردة على التعريفات كما يحرم  
 لان النسبة في التعريفات محدودة والجواب عنه ان المراد بالنسبة اعم من ان تكون مبرجة او غير مبرجة فبنيته بنسبته بين التعريفات ان لم  
 تكن مبرجة كغيره بنسبته منها مبرجة وباعتبار ما يرد والمنوع عليها انما كانت ان قد ينظر الشخص انهما للصلوب ولا يصح فيلزم  
 ان لا يصدق التعريف عليه الجواب ان معنى قوله انهما للصلوب ليس ان يحصل عقيدة حتى يرد عليه ما اور بل معناه ان يكون  
 بين المناظرة انهما للصلوب ان لم ينظر الامر الثالث ان التوجه والنظر والمناظرة علة صورية والتخاصم ان علة فاعلية ونسبة  
 علة مادية وانما الصواب علة غائية هذا ما هو المشهور ويرد عليه ما اولاه ان العلة تكون مبائة للمعلول فلما صرح تعريف المناظرة  
 بها ان بل الحرف بالكسر انما هو مجموع العلة الاربعة لا كل واحد منها الفروع حتى يلزم التعريف بالمبائن قلت ان اخذ كل واحد  
 منها فله علة فافقته وان اخذ مجموعها فله علة فافقته وكما ان العلة التامة مبائة للمعلول كذلك العلة التامة ايضا تكون شارة  
 للمعلول انما ثانيا فلان المادة يجب ان تكون اخلية وجزءا للمادة ولا يخفى نقدها بالنسبة الى المناظرة في النسبة والجواب  
 ان علة العلة المادية على الاشياء الاربعة على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة فانقطع اصل الايرادين راجع الى  
 الفرع الامر الرابع انه لا بد من نية انهما للصلوب بالاتفاق ووقع الاختلاف في انهم لم يثبت جود نية انهما للصلوب من الجائين  
 او من جانب واحد فلهذا نفي الى الاول وشرفه الى الثاني فليوجه المناظران في النسبة بين الشيئين يكون غرض احد الجاهل  
 والصلوب وغرض الآخر الزاد المخصص وغيره لا يعود هذا التراجع مناظرة عند الطائفة الاولى وليعد مناظرة عند الفرقة الثانية  
 الامر الخامس يختلف في انه لم يجز ان يكون الغرض من المناظرة مع انهما للصلوب من آخر او لا فقال البعض بالاولى اليه  
 ان الشارح الثاني راجع وقال البعض الى الثاني واتحق ان التراجع لفظ لان العلة الغائية ان فسرته بالباعث المستقل  
 على قدر اعم الفاعل على الفعل فاعلية الغائية للمناظرة لا يجوز ان يكون غير انهما للصلوب لانهم تواروا العلة بين مقتضيات  
 على سبيل واحد شخصي هو باطل كما حقن الحق جلال الدين الدواني في الحواشي القديمة وان فسرت بما هو اعم من ذلك  
 فيجوز ان يكون لغرض المناظرة شيئا آخر سوى انهما للصلوب الامر السادس ان المناظرة مأخوذة من النظر وهو انما يكون  
 المقابلة وفيها يوافق الى انه ينبغي ان يكون المناظران متقاربين في الجلسات واعزاز الامر او الى انه ينبغي ان يكونا متقاربين  
 او بمعنى الانتظار وفيه شارة الى ان الباقين بحال المناظران يمتنع حتى ينقطع كلام الخصم ولا يمكن في وسط كلامه ان يمتنع له  
 فقيه رمز الى انه جزم بان يكون المناظران بحيث يصرح احدهما بالآخر او بمعنى التفات النفس في كناية الى اولوية المناظر  
 وفيه من انما المناظرة مستقر بها من جهة انشاها عند فعلى الامر السابع ان المناظرة تقابلها المجادلة والمكافأة فالمجادلة

الامر الرابع

الامر الخامس  
الامر السادس  
الامر السابع

الامر الثامن





لكن المناسب هو الاول على نقل عن الشيخ الى يحيى بن سعيد من ان جملة العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدعي على وجوب كليات  
الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يدعي بالعلوم العلمية فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت فمع الايراد انه مناسب ايضا  
لان كلامه ساكت عن ذكر العلوم الاخر قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام ويقتضي ذلك شي و هو ان انحصار الكلام النظري لا يقتضي  
الاختصاص ليس منقول المدعى ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخص الكلام بما يصح كونه منقول او مدعى تقييدا لا ناشا او يقال ان  
الاختصاص ليس منقول للمصنف وبالجمله كلام المصنف لا يخرج ههنا عن نقل فكلف اقول لكن ان تقول ان الكلام عام ويراد به  
مطلق الشيء من حيث هو فهو لا الشيء المطلق الذي هو الشيء مع عمومته لحاظ شموله حتى يحتاج الى التقييدات ولا يصح الحكم على المطلق  
فمطلق الكلام يجري عليه حكم الفرد الخيالي الذي هو مركب تمام يجري النظري او البديهي الخيالي القابل لكونه منقول او مدعى وهذا  
كما قال المحقق الدراني في شرح التهذيب ان مورد التقسيم للتصور والتصديق في فواتح كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى  
تقييده بالصولي للحادث هذا توضيح المعنى ولما يلوح الاعراب فهو ان قوله قلت شرط لانها الشرطية وجزاؤه محذوف وتقديره  
بهذا اذا قلت بكلام فاما ان تكون انت مدعى او ناقل او اما ان يكون هو منقول او مدعى وقول ان كنت بيان لعدين  
الشقيين لكن كان لرح ان يقول ان كنت ناقل فيطلب منك الصحة ومدعى فالدليل باير او الواو والوصلة مقام او الفاصلة  
الان يكون او ههنا مستحلا في معنى الواو ويمكن ان يكون جزاؤه مجموع كلمتين لا يتبين يمكن ان يكون جزاؤه قوله فيطلب منك  
والدليل وقوله ان كنت اه حال التقدير بهذا اذا قلت بكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناقل والدليل حال كونك مدعى  
لكنه انما يستقيم اذا كان قوله ان كنت بلانا كما في بعض النسخ فان كنت ناقل او صيغة الخطاب كذا الصيغة السابقة كما يدعي  
عليه قوله لا في يطلب منك الصحة واما جعلها بصيغة تكلم فذا يصح الا على نسخة ليس فيها لفظ منك النقل هو الاثنيان بقول الغير  
سواء كان اثباتا او نفيا على وجه لا يغير معناه وان تغيرت الالفاظ مع اظهار انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم  
يظهر انه قول الغير مطلقا فهو قتياس ان كان القول قول المتمد فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب اما  
احتمال انه معروف ولا ضمير راجع الى المقابل للناقل فلا يخلو عن كلف لا تخ وقلت فمع فان قلت لا حاجة الى قوله منك فان  
الوجوب على الخصم في مقابل الناقل تمام هو طلب الصحة مطلقا سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت  
التصحيح من نفسك فقلت بناظر بل انت مفكج لانه ليست مدافعة الكلام من الجانبين اقول من ههنا لا يخفى ان قال  
الشراح اخبرني رج بقوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب على في التمثيل اما بان يرجع الطالب الى ذلك الموضع و  
يخصص الى ان يجده لعدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل لمحصل الاطمينان انتهى ومعنى قوله الصحة هي النقل للصحة  
لان الناقل لا يدعي صحة حتى يطلب منه ولذلك لا يمنع النقل من نقل المنقول الامحازا ووجهي لتفصيله فان قلت هذا غير صحيح  
لان صحة النقل هو كونه النقل صحيحا ولا يطلب من الناقل الا لا يطلب من الناقل الا فعلة وان هو الا التصحيح قلت المراد من صحة  
التصحيح مجازا ولا اثنيان في المجاز الى النقل عن المتمد من فاندفع ما قال اننا نقلت بحول نفوس في الابحاث الباقية من ان بالمعنى  
النقل من بؤرة الى بؤرة في بيان معاني اللفظة لا يقدم عليه من رادني مسكة انتهى لانه لا يقول احد ان الصحة في اللفظة بمعنى التصحيح حتى  
يرد عليه او رده بل نقول ان المراد من الصحة تصحيح مجازا اقول ويمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان الطلب من طلب

المراد به هو لا نا  
عالم بالدين الذي  
مع كنه

مراد به هو لا نا  
عالم بالدين الذي  
مع كنه

المراد به هو لا نا  
عالم بالدين الذي  
مع كنه



عرفه من يريد اثبات الحكم بالدليل فيرد عليه انه لا يصدق على المراد لانها بالحكم بالتبني وتلقاها نظر الى قول المصنف وبعيا فالدليل  
حيث اقتصر عليه وتطلع على ان المراد من قوله الدليل عدم منه ومن التبني والا يكون عبارته قاصرة فانتظره ففتشنا وعرفه  
المحقق الاسطراني راجع من يفيد مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه انه يصدق على كل متكلم بالحكمة التجزئية التشرع صدقها  
اولا ولا يمكن ان يرى وعرفنا ان الحجج المحلولة من التشرع صحيحة حكم نظر بان كان او بدعيها او ليلا كان وغيره وهذا التعريف حسننا استلزامها  
عن الايراد المذكورة آنفا فالدليل ان قيل ان كلام المصنف من قبيل العطف على معمولي علمين مختلفين لان قوله فاما  
فان كنت منصوب عطف عليه قوله بعيا وقوله الصحة معمول عطف عليه لدليل والمجرور ليس بمقدم وهو لا يجوز قلت الكلام  
على تقدير طلب معطوف على قوله يطلب على قوله الصحة حتى يلزم بالزم ويؤيده اذ خال الفاء على الدليل فانه لو كان معطوفا على  
الصحة لاحتاج الى عادة الفاء ولعل لا يخفى على المتدبر والدليل عن الحكماء قد يطلق مراد بالحكمة اعم من ان يكون قياسا او استقراء  
او تشيلا فهو معلوم التصديقي الكاسب المحل الى الجبرول التصديقي النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتتادى الى مجهول  
نظري فهو مرادف للقياس فخرج من التعريف الحدس لاقتفاء الكسب فيه فان قيل يخرج منه الدليل الفاسد لانه لا يتبادى به  
الى مجهول نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرضنا شيء ان يحصل عقيب فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب  
من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد بالثبوتية لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يثبت  
الاسمي اثنتين الدليل المركب من القضايا في الواقع اوله ومن قسم القياس كالمركب البسيط فهو من الظاهرية وخرج من  
قوله مجهول نظري التبني لانه المركب لانه الخفاء في البديهي الغير الاولى فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي  
يورد على المدعى بعد كونه معلوما بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والمدنية منسوبة بذلك قلت فاما يورد والدليل  
بعد الدليل اذا اريد اثباته بوجه آخر وهذا الوجه هو مجهول فلا ينبغي صدق التعريف عليه وليس المراد من المجهول هو المجهول  
من كل وجه ولما زيد قوله للتبادى الى مجهول قيل لا يجوز الاستدلال على البديهي الخفي لان الدليل باليورد للتبادى الى مجهول نظر  
وهذا منتف ههنا وقيل يجوز قياسا على الاستدلال الثاني على النظري المعلوم بالدليل وقد عيى الدليل بمنزوم اليقين يسمى  
منزوم الظن اشارة بمنزوم اليقين لا يكون الا معلوما يقينيا لاستحالة حصول العلم من الظن ومنزوم الظن يجوز ان يكون  
يقينيا اذ لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شاهدت السحاب غطت بنزول المطر على هذا التفسير الدليل  
انما هو البرهان وقد عرفه الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم بالعلم شيء آخر هو المدلول والاباس علينا بان نبين معنى هذا  
الكلام ثم نورد الاسئلة عليه مع جواباتها لنكشف غطاها ورامنا فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق  
على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقا وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد  
وتوقع النسبة والادوات المطابقة للواقع الجازم للجانب المخالف بحيث لا يزول بتشكيك المشكك ون التصديق الظني  
ودون التقليد ودون المبل المركب فالمراد في التعريف المذكور اما ان يكون في كلام الموضعين العلم الشامل للتصور والتصديق  
وقد يصدق التعريف على المعرف بالنسبة الى المعرف الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى ليلا او ان يكون في  
الموضعين التصديق المطلق وفيه يصدق على منزوم الظن مع انه اشارة او ان يكون بالاول العلم الاعم والثاني التصديق

المراد هو اننا نعلم ان  
الاسطراني في  
المراد هو اننا نعلم ان  
الاسطراني في

المراد هو اننا نعلم ان  
الاسطراني في

الاعم وقيانه يصدق على الامارة ايضا وان يكون بالاول والاعم وبالثاني التصديق اليقيني ولا يوجد له صورة صحيحة سوى ما هو الاصول  
او ان يكون بالاول التصديق الاعم واليقيني وبالثاني الادراك الاعم وفيه ايضا صدق على الامارة فلا يصح ان يراود في كون  
التصديق اليقيني ويكون المعنى الدليل هو الذي يلزم من التصديق اليقيني التصديق اليقيني بشي آخر ويراد به الايراد الاول والتصديق  
على الملزومات بالنسبة الى اللوازم البينة بالمعنى الخاص فانه يلزم من العلم بها العلم بالوازم والجواب عنه ان المراد بالملزم اللزوم  
بطريق الكسب هو منتصف ههنا الايراد الثاني انه يصدق على ما اذا حصلت المبادئ المرتبة دفعة واحدة لصاحب القوة العقلية  
ثم انتقل الذهن منها الى المطالب فتدفع مع انه ليس دليلا في عرفهم والجواب عنه ان المراد بالملزم اللزوم باعتبار النظر الذي هو ترتيب  
امور معلومة للتاودي لي مجهول وقد اتفق الترتيب في مادة النقض الايراد الثالث انه لا يصدق على الدليل البين الانتاج كالم  
الاول انه ربما يعلم العالم بالشكل الاول لا يفهم النتيجة فضلا عن الاشكال الخفية والجواب عنه ان المراد بالملزم اللزوم بعد تظن الاندراج  
في القياس المقترني والملازمة في القياس الاتصالي لا تتثنى في الانفصال بين المقدم والتالي في الاتصالي اقول  
يمكن ان يقال المراد بالملزم اللزوم باعتبار اوساط الناس لا باعتبار العاصي ولا بد علينا ان نهبك على فائدة حليته والحكم  
غريبة المقام وهي ان قول العنصر في تمثيل الشكل البين الانتاج كالشكل الاول غير صحيح لانه ووري وبما انه لا بد في الشكل الاول  
من كلية الكبرى وثبوت الاكبر لجميع افراد الاوسط ومن افراد الاوسط الفينا فلا بد في التقاد الشكل من ثبوت الاكبر للاصغر  
هذا بعينه مفاد النتيجة فيلزم الدور وتوضيحه انا اذا قلنا العالم متغير وكل متغير حركت فهو شكل اول لا بد فيه من ثبوت الاكبر اعمى بحادث  
جميع افراد الحد الاوسط الذي هو متغير ومن افراد العالم الضال كما هو مستفاد من الصغرى فلا بد في هذا الشكل من ثبوت الحوادث  
للعالم السويجود ثبوت لجميع افراد الاوسط فلزم الدور وحله بمطابق الاول ناسلنا ان القياس موقوف على النتيجة لكن لا مطلقا بل  
على النتيجة المعلومة بالعلم الاجمالي النتيجة موقوفة على القياس لكن لا مطلقا بل العلم التفصيلي وبه اجاب الشيخ الرئيس فان استبعد  
كتاب ليدان لا تعتمد على العلوم الرسمية فان بين الاشكال الشكل الاول وهو متعلق على الدور فاجاب الشيخ بفرق الاجمال ايراد  
فقال له ابو عبد الله ليس غرضنا ان سوانا غير مجاب بل غرضنا ان العلوم الرسمية محل الشبهات التاتاني ان النتيجة موقوفة على القياس  
في حصول علمها والكبرى موقوفة عليها باعتبار تحققه في الواقع واختاره صاحب المواقف وشاح التجريد وغيرهما اقول وقد  
زل قدم المحقق السني في حيث قرر الجواب الاول في شرح اسلم بحيث جاء حديث الجواب الثاني فقط خلط بين الجوابين ولم يفرق  
بين الكلامين وقد بينت ايراد الخلط من بعض العلماء فلم يجب جوابا شافيا وان كلم زنا كلاما واهيا الايراد الرابع ان ثبوت  
بشيء آخر والى ان المدلول يكون لا غير الدليل فلا يصدق على ما اذا استدلل بثبوت الكل على ثبوت الجزء واجاب عنه الشيخ  
الشرعاني بان التعريف على راي المنطقيين وعندهم لا يسمى الكل نسبة الى الجزء وليلا اقول ولو سلمنا ان الكل يسمى ليليا نسبة  
الى الجزء فنقول المراد بالآخر الا يكون عينه والآخر حسب المفهوم وعلى التقديرين لا مرق في صدق التعريف عليه الايراد الخامس  
ان المدلول قد يكون عديما فلا يصدق عليه لفظ الشيء الذي هو الموجود اقول الشيء هو ما يعلم ويمكن ان يخبر عنه وهذا الخبر  
يصدق على العدي ايضا الايراد السادس انه لا يصدق على الاشكال الخفية الانتاج لانه لا يلزم من التصديق بها التصديق بشي  
آخر بل لابد من ارجاعها الى الشكل الاول على ما عرفت في محله والجواب عنه هو الجواب عن الايراد الثالث وههنا فائدة وهي

على العلم البين المنطقي  
لا بد من العلم بالنتيجة  
اعلم جليل الخبير بالنتيجة  
والبين المنطقي الاعم  
الخير بالنتيجة  
نصير جليل الخبير بالنتيجة  
اعلم  
اعلم اندراج الحد  
في الحد وادرس  
اعلم الملك بوزان الحد  
الحد بوزان الحد  
اعلم المراد بالنتيجة  
كمال الدين مسعود  
الشرعاني ههنا



انه نقائل ان يقول لما كانت الاشكال الباقية ترجع الى الشكل الاول فالحاجة اليها مع مكان لاكتفائه اجاب عنه بشيئين احدهما ان  
 في الشكاف بان الطبعة في بعض المقدمات ان احد طرفيه متعين للموضوعية والعمومية حتى لو عكس كان غير طبعه فلذلك يحتاج  
 اليها الايراد السالحي انه يصدق على المعرفات بالنسبة الى المعرفات واجواب عنه يستفاد من اربعة التصديقات الايراد الثاني ان  
 على الدليل القاسد صورة واحدة او صورة فقط لا تتقار الاستلزام مع انه دليل عندهم وان يصدق على القاسد مادة واجاب  
 عنه المحشة الاربعية ان المراد بالضرورة اعم من ان يكون بحسب نفس الامر وبحسب العلم وهنا وان لم يكن للضرورة نفس الامر  
 لكنه موجود بزمعلم المستدل الايراد التاسع انه يصدق على القضية الواحدة المستلزم تصديقها التصديق عكسها المستوى وعكس  
 النقيض اجواب عنه اجاب عن الاول ان الضمير او بما الموصولة القضية بما معنى ما فوق الواحد الايراد العاشر انه يصدق على  
 القضايا المتفرقة مستلزمة عند الترتيب اجواب عنه اجاب عن الايراد الثاني ثم عرف المعرفة المذكور الامارة بما يلزم من  
 العلم بالظن بوجود شيء آخر اقول المراد من العلم هنا اعم من الظن اليقيني حتى اذا انزل من ظن شيء الظن بوجود شيء آخر  
 وان كان الظاهر بقرينة السابق ان المراد اليقيني ويرد على هذا التعريف انه لا يصدق على ما اذا حصل من العلم بشيئين  
 بعد شيء آخر واجيب بان المراد بالوجود اعم من ان يكون في هذا او خارجا وارجح ان ينقض التعريف بما ذكره ثم الدليل المراد من  
 على قسمين الاول العقلي الصرف كقولك العالم متغير وكل متغير حادث الثاني المركب من العقل والنقل كقولك الشافعية في  
 اشترط الفيت في الوضوء انه عمل من اعمال الكنبات فالمقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية واما الدليل الصرف فحال الان العقلي  
 الصرف بحيث لا يكون مقدمة من مقدمات البعيدة والقرينة عقلية لا يقيد العلم بالبعد العلم بصديق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو  
 لا يستفاد من العقل بل من النقل على تقدير القول بالنقل الصرف فيلزم انه لو استلغى صدقه من العقل لم سبق الدليل نقليا  
 ومن ثمة ان القسم الاول بالنقل الصرف ما يكون مقدمات القرينة نقلية كقوله تارك المأموه خاص بقوله تعالى افحصيت امري كل  
 عاص حتى العقاب لقوله تعالى ومن بعض اسد ورسوله فان له ما حرمه والدليل العقلي على نحوين الاول ما فيه استدلال من العلة  
 على المعلول كقولك هذا متعفن الاخطا وكل متعفن الاخطا فهو محموم فهذا محموم ويسمى بالدليل الالهي لانه استدلال من علم الشيء  
 اى علة والثاني الدليل اللاني وهو ما فيه استدلال من المعلول الى العلة وانما يسمى به لان اعادة ايقية الشيء اى تحققه في الواقع ومثاله  
 على ما هو المشهور في محموم وكل محموم متعفن الاخطا فهذا متعفن الاخطا اقول كبراه كاذبة فان تعفن الاخطا يوجب المحموم واما  
 المحموم فقد يكون بسبب آخر كالمحموم اليوميته تكون بسبب الاستلاء بدون العفونة صرح بالشارح النفس للموجز الا ان يقال ان المراد  
 بالمحموم المحموم بالمحموم الغيبة ثم المستدل ان اورد الدليل الالهي في عرف النظر معلما وان اورد الدليل اللاني يسمى استدلالا  
 والمراد من الدليل في قول المصنف اعم من الدليل العقلي الالهي والاني والمركب من العقل والنقل ومن التبيين فان قلت يلزم الجمع  
 بين الحقيقة والمجاز لان الدليل مجاز في التبيين فلما يريد من الدليل اعم من الدليل الحقيقة والحكمي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز  
 عموم المجاز وانما علمنا الدليل بحيث يشتمل التبيين لان قوله او دعيا اعم من ان يكون دعيا للنظري او الدعوى هي الخفي فاجتبه الى  
 قسم الدليل اذ كما يطلب الدليل اذا كان الدعوى نظرا كذلك يطلب التبيين اذا كان الدعوى دعيا خفيا وكما يريد الاسئلة  
 على الدليل كذلك على التبيين ولما بلغنا في شرح الى هذا المقام لا بد علينا من ان نبين طريق البحث ونهذب المرام

اي الشك في  
 ابو علي بن سينا  
 المراد بالضرورة  
 السكينة الدورية

شراح سلم العلوم  
 السنيدي وغيره

أما الحكميت بالكلام المخبري فلا يخلو من إن يكون ناقلا أو مدعيا فان كنت ناقلا وقلت مثلاً قال بوضيعة البيت ليست مشطراً  
في الوضوء فيسأل السائل عن حكمه عن حاشي المفسرات فيقول الغيبة والافتراض بالوضوء وهو وجه واحد وانما يحتاجون إلى انت  
موجباً للغيبة إذا دلت على أنها من الغيبة والافتراض الذي وجب على العباد عمله وذكره استحق النار وجاؤه كالمتر  
والوضوء لغير الوضوء من الأعضاء الثلاثة من الوجه واليد والرجل من سحر الرأس فيقول السائل طالب التبيين من أي كتاب  
تقول هذا فتقول انت من الهداية فيقول السائل هذه عندي فتصره انت فتم الكلام وان كنت مدعياً وقلت الغيبة  
مثلاً حرام فيقول السائل الغيبة والحرام فتقول انت الغيبة ان تذكرها فكذلك لا يجوز أن تذكرها في غيبة على وجه السبب والخصم  
والحرام الفصل الذي يكون فاعله مستحقاً للنار لا يقول باجبي بل يقول فتقول لقوله تعالى ولا تجيب بعضكم بعضاً فانما يستدل  
على عواك تكون ملقباً بالعلل ان استدلت بالدليل اللحي الا فبالاستدلال ثم يرد على ذلك المنع والنقض والمعاينة و  
سبباً لتفصيل كل واحد منها ولا يطلب السائل تصحيح النقل ولا الدليل بالمعنيين المدعى او الناقل حاشي المفسرات وغيره من  
الضروريات ولا نقدر نقيض الغيبة في البحث بان يفهم السائل من كلام المتكلم بالالاف يكون مراداً له وجهه عليه حسب منه ولم يعلم  
من السابق ان الناقل لطالب التبيين يمكن ان يوجهه جواز جميع المطالبات من المنوع والنقض والمعاينة عليه مع انه  
ليس كذلك فدفعه المصنف بقوله ولا يمنع النقل المدعى الامحراز الاستثنا وتصل ان ينقطع فلهذه العبارة معان  
الاول لا يرد المنع على النقل المدعى بالابغية الحقيقة ولا بالابغية المجازي الامحراز يحمل الاستثنا وتصل الثاني لا يرد عليها  
المنع بالابغية الحقيقة مكن بالابغية المجازي الثالث لا يستعمل لفظ المنع فيها لا بالابغية الحقيقة ولا بالابغية المجازي الرابع  
المجازي الرابع لا يستعمل لفظه فيها حقيقة لكن مجازاً والمراد من النقل بالمعناه المصدرى كما هو الظاهر لفظاً أو المعنى  
المفعول كما هو الابق تقابلنا في هذا القول عاوى اربعة جملها في عبارة واحدة اختص الا بالابغية الحقيقة بالمعنى الحقيقة  
الثانية لا يمنع المدعى بالابغية الحقيقة الثالثة يمنع النقل بالابغية المجازي الرابعة يمنع الدعوى بالابغية المجازي واستدل على  
الاولين بقوله اذا منع طلب الدليل على مقدمته وترك دليل الاخرين وتوضيح المرام انه اذا نقل احد شيئاً مثلاً قال قال الغيبة  
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدنيا دار من لا دار له فهناك اشياء وثلاثة الاول المنقول عنه وهو في المثال حشرة الغيبة  
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الثاني النقل الثالث المنقول فورد المنع على المنقول عنه مما لا يذهب لغيره من احاديث باب  
المنقول اقوال فما جوزه الفاضل الخيري اباؤى من روى المنع عليه زلت عن قلده واما وروده على النقل فان قال السائل  
المانع لا سلم انك تنقل كذا فحينئذ لا مقدرة ههنا لعدم الدليل فما معنى المنع الحقيقة ومع عزل النظر عنه لا يقيم معناه الظاهر  
ايضاً لان الناقل يحكي قول الغير من حيث انه قوله وهذا هو النقل فكيف تفيقه السائل بمنع النقل ان قال لا سلم ان النقل  
عنه كذا فحينئذ لا يقيم معناه الحقيقة لعدم المقدرة الا ان يقال محتاه طلب تصحيح النقل وهذا معنى مجازي لمنع واما ورود  
على المنقول فحينئذ تفصيل اولاً لا يخلو وان يكون المنقول من حيث انه قول الغير منقولاً او يكون المنقول جزئاً لدليل من  
الدلائل على التقدير الثاني يرد عليه المنع حقيقة اذ هو مقدرة الدليل على التقدير الاول لا يخلو ان يكون مجرداً عن ذكر  
الدليل او يكون موه على التقدير الاول لا يمكن وروا المنع عليه بالابغية الحقيقة اذ لا مقدرة ههنا بل يكون كناية عن طلب

تصبح النقل على التقدير الثاني لا محال لان يكون الدليل المذكور وليا من جانب المنقول عنه ونقله النقل على سبيل الحكاية  
او يكون من جانب الناقل على التقدير الاول وروى المنع عليه كناية عن طلب التصحيح ايضا وعلى التقدير الثاني يجوز  
المنع عليه وغيره لانه صار خاصا لمنصب المصلح بالاستدلال فيؤخذ بما يؤخذ اليه يستدل نظر من هذا البيان الواضح ان  
المنع لا يرد على النقل لمقتضى الامكان فثبتت الدعوى الاولى والثالثة واذا ادعى هناك حديثا نعمناك لمران الاوجه  
والدعوى ثور وروى المنع الحقيقة على الاوجه وان يقول السائل لا نسلم انك تدعى ليس يمكن بل ما لم يكن يمكن ان يكون كناية عن  
طلب الدليل على الدعوى بمعنى لا نسلم انك تدعى عوى معتد بها وهذا معنى مجازي له واما دوده على الدعوى فليس بالمعنى  
الحقيقة بل هو ايضا كناية عن طلب الدليل او لم يكن مدلا عن طلب الدليل لاخر اذا كان مدلا فحكم من هذا البيان باللاج  
انه لا يمنع الدعوى الاجازة وذلك اردناه ومن كنهنا ظهر امران الاول ان الحكم بجرم دوده والمنع الحقيقة على النقل الدعوى  
باعتبار حقيقة كونه منقولاً ودعوى والافتقار يجعل الدعوى المنقول جزء من الدليل فيمنع لاحالة الثاني ان المعنى الحقيقة  
للمنع ما ذكره والمعنى المجازي له هو الطلب اعم من ان يكون طلب التصحيح او طلب الدليل والتبينة ولما ذكر المصنف المعنى  
الحقيقة ولم يذكر المجازي مع انه يحتاج اليه وروى عليه الشرح التبريزي رح بان عبارة المصنف قاصرة عن المعنى المجازي  
ولم يحكم انه ما هو في ما قال المحشي الارشيدى الظاهر انه يريد لادور وروى الا لاجابة في كلام المصنف الى اثنين المعنى المجازي  
من العجائب ثم لو اوجب بان تركه نظوره لكان له معنى وفيه ما فيه ففكر فان قلت لا نسلم ان المعنى المذكور للمنع معنى  
حقيقة قلت يتبادر هذا المعنى عند الاطلاق والتبادر من علامات الحقيقة نص عليه امة الاصول وهم اولاً ان المنع له  
سنيان الاول المرافضة في الدليل اعم من ان يكون نقضا اجماليا او مناقضة او محارضة وبهذا المعنى ترى انظار المصنفين  
على الاسئلة الثلاثة مطلق المنع والثاني المقابل للنقض اجمالي والخاصة وهو طلب الدليل على مقدرة معينة من الدليل  
المذكور مثل ان يكون طليقة في نفسه كنت مفكرا لاسانظر كما بهتك عليه اقول فبطل ما قال المحشي الارشيدى في محتمل ان يراكون  
الطلب الطلب مطلقا سواء كان من نفسه او من استدلال انتهى ولا بد من ان تكون المقدرة معينة او لو كانت غير معينة  
فاليراد عليها نقض اجمالي لا تفصيل كما سيأتي تفصيله اقول فما عرفت به الفاضل السمرقندي من قوله المناقضة هي منع  
مقدرة الدليل باطلاق المقدرة من المعينة والبهمة بهم غير ظاهر ولك ان تقول ان ضافة المقدرة الى الدليل عمدة فيراد  
المعينة وشك يقال في قول المصنف رح اقول فبطل ما قال المحشي الارشيدى على رح والمراد من المقدرة اما المقدرة المعينة كما هو  
انظار المشهور في ما بينهم واما اعم من ان يكون معينة او غير معينة بناء على ان المطالبة على مقدرة غير معينة من الدليل نافية لا  
من اعتبارها انتهى وذلك لانا سلمنا انه نافع لكنه ليس بمنع صطلاحا ولما ناقشته في الاصطلاح والمقدرة تطلق على الحكم  
المتخلفة بحسب اختلاف النبا حث فقد تطلق على ما يتوقف عليه الشروع في العلم في اوائل الكتب وقد تطلق على ما هو جزا القيا  
في الباحث القياسية وقد تطلق على جزا الحق في مباحث الحق والمراد بها في تعريف المنع ما يتوقف عليه صحة الدليل اعم  
من ان يكون جزوا له كالمعنى او شرطا كايها وكيفية الكبرى في الشكل الاول هذا ما قالوا ويرد عليه انه ما ذريرين  
انه ان لا يرد القياسية يخرج الشرط وان اراد اعم منها يلزم ان يصدر عن التعريف على علة الدليل الغائية والفاعلية لغيره

المراد به هو ان  
المعنى المجازي  
هو الذي لا يرد  
على الدليل  
المراد به هو ان  
المعنى المجازي  
هو الذي لا يرد  
على الدليل  
المراد به هو ان  
المعنى المجازي  
هو الذي لا يرد  
على الدليل

ان قيل المراد بالتوقف التوقف بلا واسطة والتوقف على العلة بواسطة الدليل فعلى هذا يخرج جزء الدليل او التوقف عليه  
 نفس الدليل فاصل الاير او بان الآن يراود لفظ ما سوى العلة اقول وتفسير المقدمة ههنا بالقضية التي جعلت جزء  
 الدليل كما وقع من الشايع المبرجندى غير مناسب فانه يخرج ح المنع على شرط الدليل فان قلت المقدمة مشتركة  
 بين المعاني فلا يحسن استحالها في تعريف المنع كما قلنا لا بأس به تعالى عن وضع المراد كما هو وهم يعرفون المقدمة  
 عقيب تعريف المنع بما ذكره في علم المراد كما لا يخفى بقى ههنا شئ وهو ان المقدمة مضافة الى الضمير لمرجع الى الدليل المقصود  
 اليه بالطلب فيكون المعنى المنع طلب الدليل على مقدمة معينة من ذلك الدليل المطلوب للطلب وهذا باطل بوجه الاول انه  
 يلزم منه عدم وجود المنع في صورة يكون مقدمات دليل المقدمة المنقولة ببيتها ولية الثاني انه يلزم من ان يكون الدليل  
 اشتمل على المقدمتين وليا على المقدمة المعنية منها فيلزم كون الشئ وليا لنفسه المنقولة الى الدليل وكذا قيل الثالث يلزم  
 طلب الدليل على شئ لم يتحقق وحده بوجه الاول ان ضمير مقدمته راجع الى الدليل المذكور في قوله فالدليل الثاني ان الضمير  
 راجع الى المدعى المذكور في قوله ولا يمنع النقل المدعى الاجازا والاضافة لا بد من التالذ ان المضاد القابل  
 الضمير لوجوه المضاد مخدوف والضمير الى المدعى والتقدير اذا المنع طلب الدليل على مقدمته وليا الرابع ان الضمير راجع الى  
 الدليل والجنس مضاد مخدوف على قوله الدليل والتقدير اذا المنع طلب جنس الدليل على مقدمته  
 الخامس ان اللام الداخلة على الدليل للجنس الضمير راجع الى معنى حصل منه السأوس ان الضمير راجع الى الدليل بطريق منقولة  
 الاستخدام كما قيل في قول المحقق التفنن انى وموضوعه المعلوم المقصود من حيث انه يوصل الى مجهول تصورى سيجى  
 محرفا آخى وثانيا ان النقل المدعى كما انها لا ينعان كذلك لا ينعضان لان النقص ايراد على الدليل كما هو المشهور وعلى  
 المقدمة البهية على التحقيق فما معنى النقص على النقل المدعى الاجازا وكذلك لا يعارض النقل لان المعارضة على المقدمة  
 البهية من الدليل على التحقيق وعلى المدعى فى المشهور وكلاهما مفقودان فى النقل لعدم المدعى يعارض اذا كان مع الدليل  
 كما هو المشهور واذا كان مجر وانه فلا يعارض مطلقا وثالثا ان الشايع المبرجندى اورد في هذا المقام ايرادا بقوله ان المنع  
 له من ان احداهما متساو والنقص المعارضة والمناقضة جميعا وثانيا خص يقال لا النقص التفصيل والمناقضة والابهة  
 شئ من هذه الثلاثة على النقل والمدعى فان حمل المنع فى عبارة المصنف على المعنى الاول حتى يكون كل ما متفقا فالدليل الذى كره لا ينفيد كره  
 او يخصص بالمناقضة وان حمل على المعنى الثانى فالتخصيص من جهة اقول فى هذا المقام تحقيق وهو ان المراد من قول المصنف المدعى في قوله  
 النقل المدعى الاجازا اما المدعى مع الدليل والمدعى المجرد عنه والاعلم ان الشايع لما كان يريد به المدعى المقارن مع الدليل فان حمل الكلام على تحقيق ايراد  
 المدعى الاعلم الشايع للمناقضة والنقص المعارضة فى الدعوى الدليل كليا ومن المقدمة فى الدليل اعم من معينة وغيره لا يكون المعنى لاير والمناقضة  
 ولا النقص ولا المعارضة على النقل المدعى مع الدليل الاجازا اذا المنع اى الموازنة فى الدليل اعم من ان تكون منقضة او  
 نقضا او معارضة طلب الدليل على مقدمته جنس الدليل اعم من ان تكون معينة كما فى المناقضة او مبته كما فى غير ما فان  
 قلت كيف يصح قوله اذا المنع طلب الدليل مع ان النقص والمعارضة ليسا بالطلب الدليل قلت الطلب على المقدمة البهية  
 فيها ايضا موجود فان قلت لو كان هكذا يصح جوار النقص والمعارضة بانبات المقدمة كما فى المناقضة قلت هب لكها

٢٠  
 الشايع المبرجندى

٢١  
 الاستخدام كما قيل  
 من الغلط في راجع  
 الضمير الى المدعى

٢٢  
 الجواب  
 المراد من قوله  
 احداهما متساو  
 النقض والابهة  
 التفنن انى  
 الجواب  
 المراد من قوله  
 احداهما متساو  
 النقض والابهة

٢٣  
 وهو ان النقص  
 والمعارضة  
 على المقدمة البهية



لما كانا يريدون على المقدرة الغير المعينة لم يكن الجواب باثبات المقدرة المعينة مقابل قيمة قاندينين وان حمل الكلام على المشهور  
لا يمكن ان يراد من المنع المعنى الاعم الشامل للاسئلة الثلاثة لان المدعى يعارض في المشهور فكيف يصح نفى المعارض عليه بل يراد  
منه المناقضة وتطبيق الدليل بتقسيم المقدرة بالعينة ويكون المعنى لا يرد المناقضة على النقل المدعى الامحازا اذا المناقضة طلب الدليل  
على مقدرة معينة من الدليل ويرجع ان تخصيص المناقضة بالذكر بالنسبة الى النقص ليس بجيد ويمنع بان ورد النقص على النقل  
والمدعى على خلاف المناقضة فانها تور على كثير اقل ذلك تعرض بحكمه ونحوه لا يريد بالمدعى الدعوى المجردة عن الدليل يراد بالمنع  
المعنى الاعم وتطبيق الدليل عليه تميم المقدرة مسلوبا على الكلام على المشهور او على التحقيق لان الدعوى المجردة لا تعرض في المشهور  
ايضا وان اراد من المدعى الاعم الشامل فان لو حفظ العموم واخذ الشيء المطلق يكون كالمشق الاول وان لو حفظ من حيث هو  
يعني مطلق الشيء لصح معنى كل من الشقين فاحفظ هذا التفصيل فانه تفصيل جليل لم يستغن عنه احد من ارباب التحصيل للشرح واين  
في هذا المقام نزول لا قدام الا ذكره خوفا للتطويل ولما فرغ المصنف رح عن بيان احوال قبل الاشارة الى شرح في احوال بعده  
نقلنا فاذا اشتغلت به منع اى فاذا اوردت الدليل على عموك منع الدليل والمعاو جزائية وتقدره على ما قاله المحققين الا يرد  
اذا عرفت جميع ذلك من انك لو كنت ناقلا يطلب منك الصحة ولو كنت مدعيا يطلب منك الدليل لا يمنع النقل  
والمدعى الامحازا فاعرف انك اذا اشتغلت الخ اقول هذا التطويل بلا طائل احسن ان يقرر كذلك اذا علمت ان الدليل يطلب  
منك لو كنت مدعيا فاعلم انك اذا اشتغلت به منع وانما قال المصنف اذا وطم قبل حتى لا يرد يورد الدليل بحيث يكون مقدرة  
كلها بدويته وانما كذا ذلك فلا يرد عليه يراد من الايراد ان الثلاثة فلا يصح كلمة منتهى المقدرة للملكية كذا فاذا شرف التحقيق  
في منتهى آداب وقال الشارح المحل الى ان المصنف انما اختار اشتغلت على امتسا شعارا بان المنع لا يتوقف على سماع الدليل  
تجاريا قول فليانه غير مناسب لقوله او نقض او عرض لان النقص من المعارضة لا تكون ان الايراد تمام الدليل اتفاقا كما  
سنبينه ان شاء الله تعالى على ان الاشتغال بالدليل يكون من بدو فقط الدليل مع ان المنع لا يرد الا بعد تمام مقدرة من  
مقدرات الدليل اتفاقا ومع قطع النظر عن ذلك لنقول الاصح ان المنع ايضا ينبغي ان يكون بعد تمام المستدل الدليل  
كما نقض المعارضة فاختار الاشعار الى غير المختار في كلام المحرر الذي قد ليس بمختار عند ارباب الاختيار ومفتيح المرام ان المدعى  
اذا استعمل على عموه بعد طلب صحة منه كان قطريا او اورد العينة ان كان بدويا خفيا فان كان الدليل ارا العينة بحيث  
يكون مقدرة كلها بدويته واستند الى المطلوب ايضا يكون كذلك لا يرد عليه يراد ومع ذلك لو اورد عليه مورد سمي مجا ولا كرا  
والان يكون محلا للايراد وهو منع ونقص من المعارضة لان السائل لما ان ينهم خلا في المقدرة العينة او لا الاول هو المنع وعلى الثاني  
اما ان يكون يراد على المدعى او على الدليل الاول هو المعارضة والثاني هو النقص وهو وجه المحرر على المشهور واما على ما هو متقرر  
فيقال لا يرد اما ان يكون على المقدرة العينة او البهية الاول هو المنع والثاني اما ان يكون مع الشك في كذا ولم تختلف في الحال  
او لا الاول هو النقص والثاني هو المعارضة وبذلك علم حكم احد منها وظهر ان المنع يراد على المقدرة العينة والنقص يراد  
على الدليل في المشهور وعلى المقدرة البهية عن التحقيق والمعارضة يراد على المدعى في المشهور وعلى المقدرة البهية من مقدمات  
الدليل في التحقيق وانكشف ان استناد المنع في قول المصنف منع الى الدليل غير محمول على الظاهر بل هو استناد مجازي الى العينة

المراد بالاشتغال  
الاستعداد في الدليل  
المراد بكونه  
مقدرة من مقدمات  
الدليل

فيه الرضا الى ان الحسن ان يمنع الدليل بعد تلمحه لكن ان تقول طلب الدليل على مقدته من مقدمات الدليل بتمترة طلب  
الدليل على الدليل فهذا الاعتبار سندليا قول يمكن ان يرجح من غير منع الى المقدته والتذكير باعتبار معناه وكذا لك من غير  
نقض محو من يكون الكلام مبنيا على التحقيق كما لا يخفى ولما كان المنع متساويا في شأنا المصنف اليها بقوله مجردا ومع السند  
تقديره منع منها مجردا ومتعارفا مع السند او منع مجردا كان المنع او مع السند فالقسم الاول هو المنع العارض على السند  
والثاني المنع مع السند واما تقدم القسم العارض وهو المنع المجرد على القسم الوجودي وهو المنع مع السند بوجه الاول كثر  
وقبح المنع المجرد الثاني كون عدم اصله في الحوادث الثالث كون عدم مقدما وجودا على الوجود الرابع كون المنع المجرد  
عن السند كالمفرد بالنسبة الى المركب المفرد مقدم على المركب الخامس ان في المنع المتعارف مع السند تفصيلا او زوايا  
والا يرفع السند فلو قدم الثاني بلزيم اما الفصل بين القسمين لو ذكر التفصيل مقارنا مع القسم الثاني او بين القسمين ليفصله لو ذكر  
بعد والسند لفتح من عند النظر وهو ما ذكره المانع التقوية منه سواء كان مقويا له في نفسه او لا ويسمى سندا ايضا وعرفه القائل  
السمتري بما يكون المنع مبنيا عليه يرو عليه انه لا يصدق على السند الاخص لانه ليس بمنع بل منع الاتري انه جانا متعارفا  
مع تعارض المنع وعرفه شريعتي التحقيق روح بما يذكر لتقوية المنع ويرو عليه ان المنع لفظ مشترك فلا يحسن استعماله في التعريف  
ويصح بان المنع وان كان مشتركا لكنه معروف في المعنى الاخص فلا بأس باستعماله لوضوح المراد وبهذا يندفع ما ورد انه  
يصدق على دليل المعارض الشاغل للنقض الاجمالي وعرفه الشارح التبريري بما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع وانما زاد  
قوله بزعم المانع لزعم ان اللام الداخلة على التقوية لمعاقبة للمفروض والافاضة يحجب اليه والفاظ السند كانت لم لا يجوز  
لا واما ان ذلك كما يقال لا نسلم انه كذا لا يجوز ان يكون كذا لا نسلم انه كذا واما ان كذا كذا قالوا اقول لا نسلم  
اخصا والفاظ السند في اللفاظ الثلاثة مع انه ليس كذلك بل كل يودي الى سوء ما فهو معدوم فيها فعليه الفاضل ليجوز في تقديره  
لتقوية سندا المنع كالدليل كما يقال لا نسلم انه كذا لا يجوز ان يكون كذا لان الامر كذا ثم السند على حين صحيح وفاسد الاول  
هو سندا المنع ومفهومه المقيدة بالمنوعة فيكون انما يخص من نقض المقيدة بالمنوعة او مساويا له بحسب الثاني ما هو ليس كذلك فيكون اعم منه او  
مباينا له مثال السند المساوي لنقض المقيدة بالمنوعة ما اذا قال العلل في استدلاله هذا الانسان منع لما تقض قال لا نسلم انه انسان  
لم لا يجوز ان يكون لانا طبقا لعدم كونه ناطقا سند مساويا لعدم كونه انسانا الذي هو نقض المقيدة بالمنوعة اي هذا الانسان مثال السند الاخص  
من نقض المقيدة بالمنوعة ما اذا قال المناقض في المثال المذكور لا نسلم ان هذا الانسان لم لا يجوز ان يكون فرسا فلو كان فرسا سند  
خاص من عدم كونه انسانا ومثال السند النقيض ما اذا قال السائل في المثال المذكور لا نسلم ان الانسان لم لا يجوز ان يكون لانسانا ومثال  
السند المبين لنقض المقيدة بالمنوعة ما يقال ان كانت المقيدة هذا ليس بانسان مثال لا نسلم ان ليس بانسان لم لا يجوز ان  
يكون فرسا والسند الاصح على من بين احد ما لا يحسم مطلقا وثانيا اعم مما هو من جهة مثال الاول ما يقال في المثال المذكور لا نسلم  
ان الانسان لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك فان كونه غير ضاحك اعم من عدم كونه انسانا مطلقا ومثال الثاني ما يقال  
فيه لا نسلم ان الانسان لم لا يجوز ان يكون بيض فانه كونه بيضا اعم من عدم كونه انسانا من جهة ولما فرغ المصنف من بيان  
اقسام المنع اراد ان يشيع في بيان دفعه ولا يقبل الخوض في المطلوب من التشريح فاصح انه اذا ورد المورد والنقض

سند على ما لا يخفى

المراد من سندا المنع

المراد به سندا

المتفصيل على دليل العقل يحتاج الى جواب ودفعه ولم طرق بعضها مفيدة وبعضها الاوكل اثبات المقدمة المنوعة يعني اذا  
 المناقض طلب الدليل عليها فاستدل بحجية ما يرد الدليل عليها ليندفع منه وبعد اثبات المقدمة المنوعة بل بحجبة التوفر  
 ببيان الخلل في سند المنع او لا يجب بل يحسن فذهب طائفة الى الوجوب وتقدم في ذلك لما اورده العقل الدليل فلم  
 يدفع السند لبقى معارضا مع دليله فالانفع الاثبات الابعاد لدفعه ومنه البعض ذهبوا الى الاحتسان لان غرض المانع انما  
 هو طلب الدليل على المقدمة وهو يتم بالاثبات ولا افتياق الى دفع السند واما كونه معارضا فامر عارضى تبعي اذ ليس مقصود  
 المناقض بسنده المعارضة بالآخرة بل انما اورده لمحض تقوية منعه فاذا اثبت العقل المقدمة لا يضر تقابل السند نعم لو حصل السند  
 معارضا بان يقيم المانع بعد اثبات العقل المقدمة يدفع بما يدفع بالمعارضة وهو خارج عما نحن فيه الثاني الايراد على السند  
 بمنع بان يطلب الدليل على السند ان كان نظريا والتبني ان كان بدعيا خفيا ونرا غير صحيح لان المنع طلب الدليل  
 على المقدمة ولا مقدمة في السند لو صح فلا يفيد اذ لا يحصل بمنع الا دفع السند والمطلوب ان يثبت المطلوب بدفع  
 لا يدفع المنع حتى يثبت المطلوب قول ولعل هذا مراد من يحكم بعدم افادة منع السند فلا يرد عليها او رده بعضهم من  
 ان الحكم بعدم افادة منعه انما يصح لو صح المنع مع انه لا يمكن وروده اثنالث الايراد على ما ذكر لتقوية السند كالدليل فهو  
 لا يفيد لان يدفع مقوى السند لا يدفع السند المقوى للمنع فلا يثبت المقدمة المنوعة ولا يحصل المقصود ولهذا الواو  
 العقل الايراد كالمنع على مقوى السند لا يجب على المانع اثبات لعدم الاحتياج اليه فان منعه لا يدفع بدفع السند فضلا عن  
 دفع مقوى السند الايراد على السند باطل وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة المنوعة على ما سياتي  
 وما كان الطريق الثاني والثالث غير مقيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار  
 والاقتصار على الضروريات اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع فقال لا يدفع بصيغة المضارع المجهول او بصيغة  
 الغائب والضمير الى المستدل اقول ويمكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم محاضر والمخاطب به هو المخاطب لا المخاض  
 السند اذا ورث مع المنع في حال من الاحوال لا اذا كان مساويا للمنع اى لا وقت كونه مساويا للمنع اى لنقيض المقدمة المنوعة  
 لان مساواة السند وغيره من النسب انما هي بالنسبة اليه باليقال من اعتبارها باعتبارها بالمقدمة المنوعة فيقول هي مساوية  
 لتوجيه الاول ان الدفع في قول المصنف اعم من منع السند والبطال وح حذف تنهى فيما بعد خروفت الاستثناء  
 ويكون نقدير العبارة بهذا لا يدفع السند لا بالمنع ولا بالابطال يخفى انه لا يفيد دفعه الا اذا كان مساويا للمنع فح يدفع بالابطال  
 والمعنى لا يفيد دفع السند سواء كان خاصا او عاما او مساويا مطلقا الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة المنوعة في يفيد  
 دفعه باطله واما منعه فلا يفيد مطلقا فهنا ثلث دعاوى الاولى ان منع السند اعم من ان يكون خاصا او عاما او مساويا  
 لا يفيد الثانية ان ابطال السند المساوى يفيد الثالثة ان ابطال السند اعم من ان يفيد اما الدعوى الاولى فقد تقدم ذكرها واما الاخيرة  
 فسياتي بيانها التوجيه الثاني ان المراد بالدفع الابطال فقط مخرج الاحتياج الى ما خذرت ولا يكون في الكلام الا الدعويان الاخريان ويكون  
 ذكر المنع متروكا لان المنع على السند لا يمكن وروده انا ان دفع السند المساوى لنقيض المقدمة المنوعة يفيد فلان بدفع السند المساوى  
 يدفع النقيض لا تنضم دفع المساوى وبتدفع النقيض يثبت المطلوب لا تحالة ارتفاع النقيضين وهو المطلوب فان قلت

الاشتمال ان دفع السند المساوي يستلزم دفع النقيض فان ابطال احد المتساويين لا يلزم انتفاء الآخر نعم افاشبه كون السند  
لنقيض المقدرة المنوعة يستلزم البتة لان انتفاء الاول لا يلزم انتفاء الآخر نعم قلست المراسل المساوي ما يكون معلوم  
المساواة ولهذا لا يثبت اثبات التساوي عند دفع السند ولا يرب في ان انتفاء احد المتساويين يستلزم انتفاء الآخر ان علم المساواة  
ولما ان دفع السند الاخص من نقض المقدرة المنوعة لا يفيد فلان انتفاء الاخص غير مستلزم لانتفاء الاعم فلا يندفع النقيض  
برفع السند فلا يثبت المطلوب واما ان دفع السند العام لا يفيد فلان العام لمعومه مجامع للاصل ايضا كما ان اشكال لنقيض  
فبارتفاعه يرتفع اصل المقدرة ايضا فينبههم المرام ومن هذا ظهر دفع قيل من ان دفع العام يستلزم دفع الخاص فينبغي ان يكون  
ودفع السند العام مقيدا فبان لك من هذا البيان ان ابطال السند لا يفيد الا اذا كان مساويا للمنع كما افاد المصنف روح  
فان قلست المحضر بطل لان السند لو كان عين النقيض لا فاد دفعه ايضا بل هو اعلى واقوى كما لا يخفى فقلت لما علم حال السند  
المساوي من ان البطلان يفيد علم حاله بالبطون الاولى والطرز الاجلي بقى ههنا امر وهو ان دفع السند الاعم ايضا يفيد اذا كان  
بين السند ونقيض المقدرة المنوعة عموم مخصوص مطلقا وبينه وبين المقدرة المنوعة عموم مخصوص من وجه كما اذا قال  
المحلل هذا انسان فمنع المانع مستندا بقوله لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك بالفعل فكونه غير ضاحك بالفعل اعم من وجه كون  
انسانا واعم مطلقا من كونه انسانا فان بطل العلل مثل هذا السند الذي هو اعم من النقيض مطلقا لا فاد قطع الاندح سيطر  
ضرورة ان ابطاله العام مطلقا يستلزم للاخص مطلقا ولا يلزم ههنا ابطال عين المقدرة لان ابطال الاعم من وجه يستلزم انتفاء  
الاخص من وجه فبطل حصر كلام المصنف الا ان يقال انه تركه بتمام المشهور من ان ابطال السند الاعم غير مفيد من غير تفصيل  
وههنا مسائل لا بد من الوقوف عليها المسئلة الاولى ان المنع كما يرد على المقدرة المعينة الواحدة كذلك يرد على كلتا المقدرتين  
وح فقد يكون منع المقدرة الثانية بتسليم مقدرة الاولى وقد لا يكون وقد يكون الترتيب ملحوظا بين المنصحين وقد لا يكون  
المسئلة الثانية انه قد يضر المنع للمانع بنفسه بان يكون او لا معللا على تنهى ثم صار مانعا على مقدرة مما عارضه المعارض مما عارضه  
القلب يستعرت لقرينها المسئلة الثالثة قد لا يضر المنع للمستدل ذلك في صورتين الاولى ان يكون المحلل قد اورد المقدرة  
التي لا يحتاج اليها احتياجا شديدا حتى اوردت فغضت عن البين يتم الدليل فمنع المناقض على المقدرة الكذائية لا يضر المستدل فثابت  
ان يكون انتفاء المقدرة المنوعة مستلزما للمطلوب فلا يضره نفي تاين صورتين لا يحتاج المحلل الى ان يثبت المقدرة بل له  
ان يقول لو كانت مقدرتي حقه فيها والا فلا يضرني فان مطلوبي يثبت بدون ذلك المسئلة الرابعة انه ندب توقف المانع  
الى تمام المحلل الدليل هو الاصح لتوقع اثبات المقدرة المتظنية من العلل بعد تمام الدليل فيقع بالمنع قبل تمامه بخبط والتردد  
قلت كيف يتوقع ذلك من العلل المانع ليس موجودا قلت يتوقع ذلك منه بفرطه المانع وان لم يكن المانع موجودا كانه  
يخيل انه موجود وقد تنبئت الكتب الهندسية والحكيمة باثبات الصغرى وحقق الكبرى قبل ان ينعما مانع ومن ههنا ظهر  
فساد ما قاله الفاضل الجوزي في الابحاث الباقية باننا لا نسلم ان مستدل يثبت المقدرة بعد تمام الدليل كيف ويكون  
قبيل الفضول في العارضة بل بعد عتبا لكونه من قبيل نزع الخلق قبل الوصول الى الماء انتهى وقيل لا يتوقف المانع الى تمام  
المحلل فليد لان الظاهر من حاله ان لا يثبت المقدرة قال لا امام الترابي في شرح عيون الحكمة ان الاول نذهب لما تخرج

المحلل مستدل  
بما لا يخفى  
المراد به مولانا  
عبد الدين الرازي  
رحمه الله



والثاني منه بالقدار والثالث عندى ان ذلك النسب كمال الشان من اجمال الجاهل كذا يستحق الشرح المرام على ما يقتضيه  
ولما فرغ المصنف من بيان المنع شرع في بيان النقص الاجمالى فقال ان النقص بالتخلف اعلم ان النقص يستعمل في ثلاثة معان  
الاول النقص في جامعية التعريف والثاني بان يقال هذا التعريف ليس صحيحا لانه ليس على نحو وليس جامع الثاني طلب الدليل  
على المقدرة المعينة الذي هو المنع الثالث هو ما يعرف بالنقص الاجمالى وكثيرا ما يطلق لفظ النقص على الثاني معناه  
بالنقص على الثاني بالاجمالى المراد بهما المعنى الثالث فون الاول لثباته الى الدين فون الثاني لاطلاقه من قبل التفصيل لثباته بالمنع  
وتعريفه بالتخلف فلا يرد ان النقص لفظ اعم فامضى يراودهمنا وعرفوه بان ابطال الدليل الذى يروونه من ادعاءه كاشفى بهل على  
فمواير على الدليل هو ردة عن التحقيق على المقدرة لا بعينها وطريقه انهما ابطال الكل فمن فسروا بان ابطال مقدرة لا بعينها فمضى فون  
باطال الدليل بعينه فمضى فون الثاني لثباته الى الدين فون الثالث لثباته الى الدين فون الرابع لثباته الى الدين فون الخامس لثباته الى الدين  
عن الدعوى فانه يوجد في الموضع الكذا في ولا يوجد هناك للدعوى وقد يكون لزوم المحال ان يقال ذلك غير صحيح لانه يستلزم  
فان قلت لما كان الشاهد على اثنين فالتخلف على المصنف على التخلف عن الواقع قلت الاكفاء وكثرة وقوع التخلف وقلة  
وقوع الآخر على انه يمكن ان يقال ان المراد من التخلف تخلف لازم من لوازم الدليل فيستعمل كلا الشاهدين وفسروا لفظ المصنف  
بقوله هو تخلف الحكم عن الدليل اقول المراد من التخلف لا بد وان يكون المعنى المسمى لا المعنى الاصطلاحي فانصح لا يصح  
والشاهد على اضافة الى الحكم صرحا فلا يرد عليه او رد ان النقص لا يختص بالتخلف نعم يرد عليه ان النقص صفة لنا قس تخلف  
الحكم صفة للحكم فلم يصح المحل والجواب عن ان النقص ليس معنى البنى للفاعل بل هو معنى البنى للمفعول فيكون معناه كون الدليل ناقضا لتخلف الحكم عن  
الدليل فان قلت النقص معنى البنى للمفعول صفة للدليل وتخلف الحكم صفة للحكم فادوات النقص تسمى تخلف الحكم وان كان صفة الحكم تخلف  
الحكم عن الدليل صفة للدليل البنية فالحل ونظيره انهم قد عرفوا الدلالة بغير المعنى من اللفظ فاورد عليه بانه ان اريد بانهم معنى الصفة المعلى  
فوصفة الغائب تخلف الدلالة فانها صفة اللفظ فلا يصح محل وان اريد بالمعنوية فهو صفة المعنى والدلالة صفة اللفظ فاجابوا عن اضافة الدلالة  
بان المعنوية وان كانت صفة للمعنى لكن معنوية المعنى من اللفظ صفة لللفظ قطعاً فيصح محل هذا على كل كثر ثم انا على انى ليقين  
فامثال هذه الكلمات من مساجات القوم وههنا مطالب لا بد من الاطلاع عليها المطلوب الاول ان النقص لا يقبل بدو  
الشاهد بخلاف المناقضة فانها تسمح بدون سند ايضا والفرق بينهما الوجه الاول ان لا يراود على المقدرة المعينة بالطلب  
فما صلا ان هذه المقدرة غير ثابتة عندى المطلب شك الدليل عليها وهذا الاحتياج الى القوى واما النقص فهو دعوى ابطال الدليل  
والدعوى لا تسمح بدون البينة فلا بد من دليل وهو الشاهد والوجه الثاني ان السائل اذا منع على مقدرة معينة يعلم المعلن ان  
ايراده في المقدرة الغلانية فتنفكر في دفعه باشباتها وغيره فلا يحتاج الى الوضوح واما النقص فهو ايراد على الدليل مجموع بدو القين معناه  
من مقدراته فبالنقص الجرد خير للمستدل لعدم علمه بانى فله في اية مقدرة حتى شغل بدو فمحتاج الى الشاهد وادعوى  
بان النقص الاجمالى ايضا قد يوجد بغير شاهد فان كان فساد الدليل بدعوى فان قلت ما ذا يرد من بدعوى فساد الدليل ان  
اريدانه قد يكون بدعوى عند المعلن فذلك غير معقول ان رادانه قد يكون بدعوى عند الناقض منسلم لكن الاحتياج الى الشاهد  
انما بالنسبة الى المعلن فقلت المراد من كونه بدعوى كونه بدعوى في الواقع بحيث يعرفه كل متفطن بارع من الحكماء ومسماح ويحجب

مراد منه هو  
تمسك الدين  
بسم الله تعالى  
عنه  
المراد منه هو  
المراد منه هو

لما أولا في بيان كلامنا في الدليل المسموح الذي لا يكون فسادا بديها واما ثانيا فبان لما كان انفسا بديها يتعين بالقدرة  
 فغير دخل في المناقضة ولما فساد الدليل بدون تعيين المقدرة فلا يكون بديها الا باعتبار بداهة التحالف او لزوم الحال  
 ح الى الشاهد وهو المطلوب بالطلب الثاني ان النقض لا يرفع الا برفع الشاهد ولذا فله طرق الطريق الاول منع تنكز الدليل الحال  
 كما في المتن من مثاله اذا قال بل الحق حقيقة لا غير ثابتة واستدل عليه بان حقيقة الحق حقيقة شتى من الاشياء وحقائق الاشياء  
 ثابتة فيورود عليه النقض بالجمالي بان يقال لو صح الدليل بجميع مقدماته لصح قوله حقائق الاشياء ثابتة ويلزم من صحتهما  
 الحال ان حقائق الامور لو كانت ثابتة فاما ان يكون ثبوتهما ثابتا او لا على الثاني فيلزم كون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت  
 ثبوتهما وهو محال على الاول تحكم في ثبوت البشوت وهكذا فيتمسك في قوله المستدل بان الحال ليس يلزم فاننا نحتمل الشق  
 الثاني ونقول انما يلزم الحال لو كانت حقيقة الوجود وحقيقة الوجود كذلك فانها اعتبارية والتسلسل في الاعتباريات  
 ليس محال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار على ان ثبوت البشوت هو عين البشوت فلا يلزم التسلسل المحال الطريق الثاني منع تنكز  
 الزم بان ما يلزم ليس محال كما نقول فعمل يد مخلوق له تعالى مستمسكا بانه فعل العبد وكل فعل العبد مخلوق له تعالى فينبغي ان يكون  
 قبل العنصر الذي يذهب الى ان فاعل فعل العباد والعباد بالنقض بان يقال لو صح دليلكم بجميع مقدماته لصحت الكبرى وهو قوله فعل العبد  
 مخلوق له تعالى فيلزم الحال لان الزنا وغيره من الافعال البشوت فعل من فعل العباد وهو قبيح فان كان خلقه من المعبود الحق لزم ان تصاب  
 بالقبوح لان خلق القبيح قبيح وهو محال فلهذا بان ما يلزم وهو خلق القبيح ليس قبيح ولا خير في نسبتة اليه تعالى فما القبيح اكتساب  
 القبيح وافر من الخلق والاتصاف فما يلزم ليس محال ما هو محال ليس لازم الطريق الثالث منع وجود الدليل في صفة تعذر النسخ  
 بحريانه فيها فلا يلزم التحالف كقولك الصوم نفسا بشريا لانه فعل نفوت للمساكين كل فعل نفوت للمساكين ففسد فيه وعليه النقض بان الدليل موجود  
 الناسي الحكم ليس موجودا فيجب بان الدليل يهتد به ليس موجودا لان شرب الناسي منسوب الى صاحب الشرع الا ترى الى قول النبي  
 صلى الله عليه وسلم سفاك احد الحديث في حق الناسي فلم يوجب بهنا الفعل النفوت للمساكين الطريق الرابع القول بوجود  
 الحكم بوجود دليل في صفة ادعى الخصم فيها تخلف وانما لم يظهر لوجود المانع فلذلك كانت عملا او تخلف ومثاله ما نقول اخرج من غير  
 السبيلين باقضى للوضوء لانه نجس اخرج من بين الانسان كل ما هو كذلك فهو باقضى فيتوجه عليه بان الدم الذي يسيل من جرح  
 صاحب الجرح السائل يصدق عليه نجس اخرج من بدن الانسان فيتحقق الدليل مع عدم تحقق المدلول لان الخفيفة قائمة بكون  
 يجوز الصلوة مع سيلانه فقد فسد بان الحكم وهو كونه ناقضا للوضوء ايضا موجودا لانه لم يظهر له شايع مانع وهو التكليف بالاطا  
 ما دام الوقت لانه لو اظهره لوقع المكلف في الجرح العظيم وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها المطلب الثالث ان اجزاء الدليل  
 من ان قبض لا ثبات التحالف لا يلزم ان يكون بعينه بل قد يكون بغيره وخلاصة المطلب الرابع ان الشاهد من حيث هو شاهد  
 قد يكون نظريا يحتاج الى الدليل وقد يكون بديها خفيا يحتاج الى التبيين المطلب الخامس ان قد نقض الدليل بان فوجد مقدمته  
 ونقض مع مقدمته الاخرى الحق فيلزم من اجتماعا المحال ومنشأه السير الى مقدمته الدليل المذكور لان مقدمته الاخرى فرضت  
 حقيقتها فان قلت يجوز ان يكون المقدماتان حقيقتين وانما نشأ المحال من المجموع من حيث المجموع قلت الكلام في ان اذا كان المقدم  
 عليه النتيجة من الصفة وغيرها صححت المطلب السادس ان انظر بقولون انه يجوز ان يورده النقض على حكم ادعى فيه العبدية لكنت

يرجع الى المنع بجعل دعوى لبداهته كالل دليل ما ذكره لاثبات النقض كما سنده ويرد عليهم ان الاول انه كيف يمكن ارجاعه الى المنع فالمنع  
 طلب الدليل على المقدمه المعينه وههنا لا دليل على المقدمه حقيقه الثاني انه كما يمكن ارجاعه الى المنع بجعل دعوى لبداهته كالل دليل كذلك  
 يمكن جعله من افراد النقض الاجمالي بجعل دعوى لبداهته بمرئيه الدليل كذلك بجعل راجعا الى المعارضه بجعل ما ذكره المناقض لاثبات  
 نقضه وليلا معارضا لدعوى البداهه التي هي كالل دليل على دعوى المدعى تنقيص الحكم بوجوه الى المنع حكم بحجت كما لا يخفى بهذا سبق  
 ان الفصل الثاني في بيان المطالب لما فرغ المصنف من بيان المنع والنقض شرع في الباقي فقال او عورض عن علم ان المعارضه  
 ايرادا على الدليل او على المدعى على اختلاف تفاسيرها كما استتقت عليه قد علمت ان التحقيق ان الاسوئله الثلاثه مشتركة في انها  
 ايرادات على المقدمه لكن في المنع لا بد من تعيين المقدمه وفي غيره لا فان بني الكلام على المشهور يلزم عدم تطابق مراجع ضارر  
 التوابع مع مرجع المعطوف عليها ولا بد من ان يرجع تخمير قوله منع الى الدليل او المقدمه على ما ذكرته سابقا وتسميه نقض الى الدليل  
 وتسميه عورض الى الدليل والدعوى فاقول الا وجهان يرجع كل من الضامر الى المقدمه بتاويل ما يتوقف عليه صحة الدليل ليكون  
 الكلام مبني على التحقيق او يقال ان الضامر الثلاثه راجعه الى الدليل فيكون الكلام من قبيل المجاز في الاستناد بدليل الخلفه  
 لهذه العبارة مع ان الاول ان الخلفه مصدر بمعنى احم الفاعل من المعنى او عورض بدليل اقامه الخصم الخالف الثاني لانضافه  
 الدليل الى الخلفه بيانته والمعنى او عورض بدليل هو مخالفت الدليل المستدل الثالث ان الباء زائده وحذف لفظ قيمه وما يتبعها  
 فالمنع او عورض او قيمه بدليل الخلفه ترجع ان يجوز بعد الباء قبل المحرور لفظ الاتافه فالمنع او عورض باقائه بدليل الخلفه الخاف  
 ان يكون اضافته الدليل الى الخلفه لا في مطالبته والمنع عورض بدليل ميل على خلافه ما اقام المحلل الدليل عليه للمعارضه تفهيمه على  
 المشهور باقائه الدليل متقابلا بدليل المستدل وعلى الاشهر باقائه الدليل على خلافه ما اقام المدعى الدليل عليه المراد بالخلفه ليس  
 ما يخافه دعوى المحلل تخافه ما لا اقره ان يكون المستدل على قدم العالم معارضا لمثبت وجوب وجود الواجب لوجوده مع ان لم  
 يترتب له ايجاب الراء ما ينافي مطلبه المحلل اعلم من ان يكون نقضا لمطلوبه او خص منه او مساويا لانه اذا اثبتت المورد واحدا  
 من هذه الامور يلزم نفي المدعى ولذا فسرنا من فسرنا بنفي المدلول بعد اقامه المحلل الدليل عليه ولا يجوز ان يكون مدعى المعارض  
 اعلم مطلقا من مدعى المدعى اذ لا يلزم من اثبات الاعم شئ من انخص الذي هو نقض المدعى حتى ينتفي مثال الاول ما اذا استدلل  
 الحكم على كون العالم قدما بان العالم استغنى عن الموثر وكل ما هو كذلك فهو قديم فعارضه المتكلم دعيا بعدم قدم العالم بانه متغير  
 وكل متغير ليس بقديم فدعوى المعارض الذي عدم قدم العالم نقض لدعوى المستدل الذي هو قدم العالم  
 ومثال الثاني ما اذا استدلل الشافعيه على ان الترتيب في الوضوء فرض بان استدلاله  
 ذكر غسل الاعضاء الثلاثه ومسح الرأس مرتبا بحرف الواو فيعلم ان تقديم المقدم وتأخير المؤخر فرض  
 فعارضت الشافعيه بالاستدلال على سبيل الترتيب فدعوى المعارض الذي هو كون الترتيب  
 سنة اخص من نقض دعوى الشافعيه الذي هو كونه ليس بفرض ومثال الثالث  
 ما اذا مدعى احداه النان استدلالا بانه ضاحك وكل ضاحك انسان فعارضه الخصم  
 شربا بانه حيوان غني عن ناطق فدعواه مساو لنقض الدعوى اقول ولم يبينوا

هذه ما يكون اذا  
 كان المورد موقفا  
 على ترتيب وليس  
 كذلك فانه  
 مطلقا اجمع  
 فلا يعيد الاية  
 ما دعوه ١٣

[illegible]

10/11/20

بجانب

احمد الخندقی

المراوينا محمد بن

بين ان الصورة  
الواحدة التي

فرصت‌ها و نیازها

مقامی حکومت

المدة المحسنة من المدة

الصنف الثاني

مجمع



تسليم المعارض ليس مستدل سواء كان حقيقته كان يقول ليحكم حق بحيث سطلوكم لكن عندي ما يعارضه وحسبنا ان كان  
لا يتغير من تجدده وجبره اسم شيت واحد التسليم لا يشترط التسليم مع عدم شرط عدم التسليم الثالث هو الاظهر كما ظاهرا  
على من فكر المقصد الثاني المعارضه في الدلائل العقلية اعلم من ان تكون طينة او قسمة والدلائل العقلية البقية راجعة  
الى النقض فتسمى بالمعارضه فيها النقض من انقليات الطينة هكذا يفهم من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشرعية  
عنه اعلم الفاضل الجوفوري في الابحاث الباقية في هذا المقام الكلام كما هو دأبه وكذا لا يسمع المقصد الثالث بل يجوز المعارضه  
بالبداهة على الحكم الذي ادعى فيه البداهة بان يقول السائل ما ادعيتهم بداهة يقتضيه خلافة بداهة العقل اعم لا فاشرب في جواب  
البعض انه لا يجوز اولا بدني المعارضه بل في كل من الاسئلة الثلاثة من وجود الدليل فهنا الدليل منتف من جانيه للعلل  
والسائل الاظهر هو الجواز والجواب عن الاول انه ان اريدانه لا بدني المعارضه وغيره من وجود الدليل الصريح الحقيقة فمنع  
كيف وكل من الاسئلة الثلاثة ترد على التبيين ايضا وان اريد اعم من ذلك فعدم وجوده خير مسلم لان دعوى البداهة نائب عنها  
الدليل لذا وقع الاختلاف في انه ان يجوز للمعارضه بالدليل على الحكم الذي ادعى فيه البداهة كان يقول السائل ما ادعيت بداهة  
يدل الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضه بالبداهة على الحكم الذي بين بداهة بالدليل كان يقول المدعي هذا الحكم من المبدئية  
لكونه من المشاهدات فيقول المعارض خلاف ما ادعيتهم مثبت بالبداهة المقصود الرابع ذهب اهل الى عدم جواز المعارضة على المعارضة  
لعدم نفسها لانه ان استدلال المدعي على مطلوبه وعارضه انخصم دليل سقط دليله فان عارضه الحامل ما اورد عليه ليل اخر اسقطه ايضا  
دليل انخصم وهكذا وفيه ان استدلال المدعي بخلافه دليل اخر يستطرح دليل انخصم لا ان يسقط دليل انخصم فالحق الحقيقي بالقبول الجواز  
لان الدليل الثاني قد يكون اعم عند المعارض من الدليل الاول فيثبت المدعي به ولا يجوز ان يكون الدليل الثاني ظاهرا  
للاول فيكونان مما مثبتين للمطلوب وهو المدعي تذكره في ذكر الاحوال المشتركة بين الاسئلة يجوز توجيه الاسئلة الثلاثة  
من النقض والمنع والمعارضه على التبيين ايضا والقائمة فيه عدم ازالة خفاء المدعي لان المدعي كما انه يحتاج الى الدليل في ثبوته  
وينفع كل من الاسئلة الثلاثة عليه كذلك يحتاج الى التبيين في زوال خفاء تبييضه ورواها والقبول بانه لا نفع فيه محلا باء المقصود  
من التبيين اثبات الدعوى حتى يضر الاسئلة الثلاثة بخلاف الدليل فان الدعوى يحتاج اليه في ثبوته قول من خربت اذ لا ينزيم  
من عدم توقع الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لا يقال المقصود الاصل اثبات المدعي اما ازاله الخفاء فقد يحصل با دني  
تأمل في كان كالمضلة كما نأقول ان هذا وان كل خصا يحصل با دني تأمل فقد صدر بهذا القول عنه بغير تأمل كيف وقد حصل في ال  
الخفاء بالتأمل فضلا عن التأمل في البراهين او الاحمال منسمة لكنه لا يجبي نفعا وقد يرد كل من الاسئلة الثلاثة على التبيين  
الحقيقية باعتبار شتاهما على ما عرفت فين كذا اذا عرفت الانسان بالحيوان الناطق فهذا التعريف مشتت على دعوى  
ضمنية كقولك الحيوان الناطق مدله والحيوان منبرل وهذا هو نفس المدعي وهذا التعريف جامع مانع وافرغ من الحيوان وغير ذلك فمنع السائل فيقول ان  
الحيوان ليس ولا علم ان هذا التعريف مطرد ولا علم انه واضح وغير ذلك يتقضى بان هذا التعريف ليس ليعجز لانه ليس بجامع مانع وعارضا  
بأشياء خلاف ما ادعاه المعروف فمنعنا بين التعريف الآخر فيقول ان هذا كذا لكن كذا معاوضة انما تروى على الحدود دون الرسوم لا مكان اجتماع  
الحيوان فلا يتناولان وترطى في حدوده وان يعترف اتحاد الاول صديقه الثاني لان دعوى مدعي الحد الثالث غير مستمرة عدا لا لتبديل

المدعي هو الجوفوري  
عبد القادر  
الجوفوري

المدعي هو الجوفوري  
عبد القادر  
الجوفوري

السائل عليه وليتصرف المحاد الاول لما كان الاستدلال مستصفا لتوقفه على الطالع الذاتيات وتفسير المحسن من الفصل من العرض  
 العام والخاصة وهو انتمتعسرتعين الاعتراف وكذلك يدرك منها على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور وانما احتج  
 في حوزة الى اعتبار احتمال التعريفات على الدعاوى الضمنية لان المناظرة لا تتعلق الا بالحكم على سبق واذا ليست الاحكام محترمة  
 احتج الى اعتبارها ضمنيا واورد عليه بان كما ان لنا دعاوى ضمنية في التعريفات كذلك لنا دلائل ضمنية فلم يرجع الاسئلة الى  
 الدلائل وجيب عنه بان احتمالها على الدعاوى ظاهر على ان ارجاعها الى الدلول اولى من ارجاعها الى الدليل لان من نفى الدلول  
 نفى الدليل بالكلية فيجوز اجواب عن الاسئلة الثلاثة بتغيير الدليل وقدرته وتجويزه بحيث لا يرد عليه شيء مما اوردته المورد ودفع المنع  
 الوارد على التعريفات الحقيقة المحدية الى ان كان على الحدية والجنسية او الفصلية مشكلا لانه لا يكون الا بالاطلاع على الذاتيات وهو متعسر  
 والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متعسر لفقدان الاستيانه بين الذاتيات والعرضيات فيجوز ان يكون الشيء الذي اعتقده  
 عرضا عاما جنسا والذي اعتقده خاصة فضلا عما دفع المنع الوارد عليها اذا كان على غير ما ذكره فليس يشكلك كما انه لا يقسم في دفع  
 النقض من المعارضات الواردة بين عليها ودفع الاسئلة الثلاثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لاندفاعها بحجوز نقل من اهل العلم  
 وغير ذلك وقدير النقض على المقدرة المعينة من قبل المستدل بان يستدل على فساد دليلها والمعارضة باقائه الدليل على خلافها  
 وكل في ذلك جدقاتا المحلل الدليل عليها ليس النقض المذكور مناقضة على سبيل النقض من المعارضات مناقضة على سبيل المعارضات وانما  
 او خلعت المناقضة في الاصل مشاركة المنع مع النقض من المعارضات المذكورة في كون كل منها كلاما على المقدرة المعينة اما بلا واسطة  
 او بواسطة وتفسير من تقديم المناقضة الى ان المنع هل في ثم على منصب المحلل وذهب البعض الى جواز ورود النقض من المعارضات على  
 المقدرة قبل اقامتها المحلل الدليل عليها وقيل ان كيف يدان عليها بدون الدليل لا النقض البطلان الدليل متمسكا بشاهد والمعارضة اقامته  
 الدليل على خلاف دعوى المدعى فلا بد من ان يكونا بعد اقامته المستدل الدليل لان يعمم الدليل من ان يكون محفوظا او منويا  
 ولا يخفى انه يختلف محض تنوير العلم او لان الاسئلة منحصرة في الثلاثة المنع والنقض من المعارضات ويبدو ههنا ان الغصب يجوز  
 عند الجمهور بلا ضرورة وهو اخذ منصب الغير كما يستدل الناقل على المنقول من نفسه والنقض من المعارضات من قسام الغصب لان  
 منصب السائل ان يطلب من المحلل ما يحتاج اليه كما يكون في المنع ولو اصح كان خاصيا المنصب للمدعى فيلزم من جوازها جواز الغصب  
 بلا ضرورة واللازم باطل فكذا المنزوم واجاب عنه ان جوازها للضرورة لان السائل قد لا يعلم المحلل في المقدرة المعينة من الدليل  
 فيضطر الى النقض ولا يعلم عدم صحته فيضطر الى المعارضة والغصب مع الضرورة جائز عند التحقيق وثانيا انه قد يحتاج النوع الثلاثة  
 في اختلاف في ان يبا يقدم فالجواب هو علم انه يقدم المنع على النقض من المعارضات ثم النقض على المعارضة وجه تقديم المنع عليها ان المنع  
 على منصب السائل الذي هو المطلوب بخلاف اخوية فانها تتجاوز ان عنه كما ينبغي ان عليه ايضا نشاط المنع مقدم لان مداره على المقدرة  
 المعينة ومدار الباقيين هو الدليل والجزم تقدم على الكل هذا على ما هو المشهور وايضا المنع ايراد على المقدرة المعينة والاخير ان يرد ان على  
 البهتة وسؤال المقدرة المعينة اولى من سؤال المقدرة البهتة هذا على ما هو التحقيق اقول وايضا المنع لا يحتاج الى اسند بخلاف النقض  
 فانه يحتاج الى الشاهد بخلاف المعارضة فانها اقامته الدليل الا في المناظرة الاختصاص حتى الاسكان وهو في المنع فقط وجه تقديم  
 النقض على المعارضة ان المقصود من النقض من المعارضات بيان المحلل في المقدرة البهتة لكن النقض شتمل عليه بواسطة او يكون منية



مقدمة من مقدمة كان يقال هذه المقدمة لغرضها والحوار عنها على المقادير شريف المحققين ان هذا لا يردنا هو بترك  
الاول لان غرض المعلل يتم سواء كانت زائدة او لا والى ما لا يرد بترك الاول مما لا يعجز عن البحث وفيه ان كتب القوم من جهة بطلان  
الايراد اقول محل قسم الاسئلة الثلاثة الايراد لا يهمل فاما مشاهدته بخبره الايراد والاساس ان الايراد بانها يصح الدليل لو كان كذا  
وهو ممنوع خارج عنها والحوار عنها ان منع ذلك مستلزم من غرضه في المناقضة الايراد والاساس ان الايراد بانها يصح الدليل لو كان كذا  
يقال هذه المقدمة غلط ليس من اجل فيها والحوار عنها ان هذا الحكم غلط فانه من اجل في المنع من حيث كونه ايرادا على المقدمة المعنية  
وان تفارقا في ان المنع هو المطلوب والمحل هو بيان موضع الغلط كذا قيل اقول فيه نظر لا يخفى وعندى انه ان كان مع الدليل  
فموراجع الى النقض والافعال خارج عن البحث ولما فرغ المصنف من بيان مناصب السائل بعد اقامته المعلل الدليل على ادعاء  
ايراد ان شيع في مناصب استدلال بعد ذلك فقال في الصوتين صرت بافانما طلبا للاستدلال الاول تحقيق المقام ان اذا اورد السائل  
المنع على الاستدلال فنجوابا باثبات المنوع او دفع السند المساوي او تفسير الدليل وتحريره على امر ولا يمكن استدلال الا على ان يرد  
على المانع شيئا من المنع والنقض والمعارضة لا يطلب محض ليس بمبرر واما اذا اورد للنقض الاجمالي فيمكن استدلاله ان  
يورد عليه النقض بان يبطل الشاهد باحد الشاهدين وان يمنع بان يطلب الدليل على مقدمة من مقدمات الشاهد ان يعارضه  
بان يقيم الدليل على خلاف ما اقامه لناقض الشاهد عليه وكذا اذا اورد السائل المعارضة فيجوز له ان يمنع بان يطلب الدليل على  
مقدمة دليل المعارض ان ينقض بان يرد ابطال دليل المعارض متمسكا بشاهد ان يعارض بان يقيم الدليل الاخر على مدعاه الذي هو  
خلاف مدعى المعارض فتخلص من هذا البيان جواز منع النقض ونقضه ومعارضة وجواز معارضة المعارضة ومنعها ونقضها وغيره  
جواز منع المنع ونقضه ومعارضة ومن ههنا ينظر ان المراد من المانع الواقع في قول المصنف السائل اعظم من المانع والنقض  
والمعارض فاما المعنى اذا اورد السائل عليها الاستدلال الاسئلة الثلاثة فان اورد المنع فلا يرفع الا بما ذكرنا والنقض  
او عارضه فصرنا ما نال كالمسائل الاول في اثنين الصورتين فان قلت لا يجوز المعارضة على المعارضة كما اذا صحته لك بالدليل  
قلت قد عارضته فيما بالدليل اقول ولي لهذه العبارة توجيه اخر وهو ان خطاب صرت الى السائل في المعنى اذا انقضت او عارضت  
صرت سمي بالمانع فبما في شارة الى ان المنع يطلق على كل واحد من الثلاثة ولما فرغ المصنف من شرح المقاصد ايراد ان يشيع  
في تمثيل بعض المقاصد فقال بان نقول ايها المتكلم فاجاروا الحجر وتعلق بقوله اذا علمت او يقال هو خبر مبتدئ نحو وقد  
بان نقول نقصير ما ذكرنا بان نقول هو مثال للاشياء الستة من المقاصد المذكورة الدعوى الدليل المناقضة والنقض  
والمعارضة والنقل فان قلت لم تقصر على اشئلة الستة قلت ايراد ان يقتصر على اشئلة المقاصد الاصلية يعني الاسئلة الثلاثة ولما  
كان الدعوى والدليل من مقدماتها ونقل من اعداد الدعوى اورد الاشئلة الستة اقول وبالنظر لطلبان قول الشارح  
البيهقي من انه شروع في تمثيل جميع ما سبق تفكر المدعى المتكلم كلامه انى المراد به الكلام النفسى اعلم ان هذه المسئلة كثير الاختلاف  
حتى وقع القتال الجدل فيها ولذلك سمي علم الكلام بافاننا علمنا من ان تذكر امراضه ورياء وان لم يكن التمام مقام  
تحقيقها فنقول الكلام صفة منافية للسكوت الذي هو ترك الكلام مع القدرة وللازمة كالحرس فهو على ضربين نظري  
ونظري لاك انما اوردت ان المتكلم مع صاحبك بالامر والنهي او بالخبر او غير ذلك بخبر ما لك من غير خبر تجري الا الفاظ لا

المراد من قوله  
المراد من قوله

فقد اشاعة الى ان  
تغير اس اس  
عن الله ولفظ  
العلم الذي اعاده  
المسلم بنو ابي  
الاسود  
الاسود

منه  
مشاركة الى اديين  
يؤيد من الحجج جميع  
يق من المقاصد  
مع قول الشارح  
ان مع كل  
الخطبة والحمد لله

عليه شيئا فشيئا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني وقد افترقت الفرق في صفة الله تعالى فقال اهل الحق ان صفة  
تعالى هو الكلام بنفسه قائم بذاته ان لم يستمر لا يسبق وجودا بعد ما واحد لاكثر فيه يكون اسرا ونيا او غير ذلك واما الكلام  
اللفظي فهو حادث منقسم الى قسمين الكلام المنطوق وهو على ايرادات لا بد من فهم الايراد الاول انه لو كان كلام الله تعالى  
واحد استمر لما اختلفت الكتب ويكون الكل امرا واحدا والله دفع عنه ان يختلف الكتب بحسب اختلاف العلاقات بعد وجوبها  
على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وفي الازل صفة واحدة لاكثر فيها الايراد الثاني ان بعض كلامه تعالى امر وبعضه نهي وبعضه  
وحيث قسم وبعضه استغناء من هذه الاقسام ان لم يكن في الازل لزم كون كلامه تعالى اذ لا يتصور وجود الكلام خاليا عن هذه  
الاقسام وان كانت في الازل لزم الامر بما هو محذور والمخبر عن سقوطه وغير ذلك وكل ذلك من ان هو النقص في الوجود بوجه  
ثلاثة الاول ان هذه الاقسام وجدت بحسب اختلاف العلاقات بعد ايجاد العالم وفي الازل لكلام حال عنها وكونها لا يتصور  
لا يقتضي تعددا لا ترى ان الله تعالى ليس بمشبه لشيء ليس بصورة ولا بقدر البتة على تعقل الوجوب كما هو ذلك ترى  
المتكلمين في الضلال بعضهم يثبتون اليه له تعالى وبعضهم يصيرون له المكان وبعضهم يقولون بانه شئ ذو جهة عولية واسم له  
منزه عن جميع ما يصفون الثاني ان كلامه في الازل كذا خبر وهو مرجع الكل فان الامر بحسب تحقق الثواب على الفعل المأمور به  
بحسب تحقق العقاب بالفعل المنهي عنه والنداء بخبر عن طلب النجاة وتوس عليه وفيه ما فيه الثالث ان كلاما من هذه الاقسام  
موجود في الازل ولا يلزم النقص لان معنى الامر بايجاب المأمور به عند وجود المأمور به مطلبه النهي التحريم عند خروج الموجود من  
كتمه لعدم توس عليه الايراد الثالث انه لو كان الكلام صفة واحدة مستمرة فما وجه تفضيل بعض الكتب على البعض وبعض السور على البعض  
واحد ان ذلك باعتبار النظم المقروء وكونه كره تعالى في بعضها اكثر او كونها النفع للعباد الايراد الرابع ان القرآن وغيره من الكتب  
كلام الله تعالى مع انه متصف بما يتصف به الحوادث فيكون حاشا لانه يوجد فيه ترتيب الحروف والحوادث لكون الحروف  
حاشا ويوجد فيه العربية التي هي عبارة عن كونه على لسان العرب والحوادث ووجد فيه الاثر من اللوح المحفوظ الى السماء والارض  
دفعه والتسليم على النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها وهاهنا وجوابه ان كلامهم هذا انما يكون جوا على الحنا بل لا علينا فحق ما يكون بحسب  
النظم لا تصاف بالامارات المذكورة ولا نقول ان صفة تعالى بل صفة هو الكلام بنفسه الذي ليس متصف بشئ منها الا ان  
انما سلك ان القرآن مثلا اهم لما نقل الدنيا تواترا وهو مسموع من الآذان محفوظ في الاذيان مقروء باللسان مكتوب بالاركان  
وكل ذلك من سمات محدث ووقوع القرآن اسم بمعنى قائم بذاته تعالى بالذات ليس في الكتب الا في الاذيان التي لا  
والآذان لكنه مكتوب بالبقوش الدالة عليه محفوظ في قلوبنا بصورة ذهنية مقروءا بسنننا بحروف المفوظة مسموع من آذاننا  
بحروف المسموعة ونظيره قولنا النار محرقة يذكر باللفظ يكتب بالقلم يحفظ بالقلب ويسمع من الآذان ولا يلزم من هذا ان  
يكون حقيقة النار صوتا وحرفا الايراد السادس ان هذا خلاف ما صرح الائمة الاصول من ان القرآن اسم بالنظم والمعنى  
جميعا ولذلك لم يصح قراءتها بمعنى القرآن لا لفظه لا يجوز الصلوة واحل انه لما كان دلائل المسائل الشرعية النظم وكان  
المعنى القديم محالوا القرآن مجموعا فالقرآن بالذات هو المعنى القديم وفي الظاهر مجموعا المعنى باعتبار الذات  
والعبارة باعتبار دلالتها عليه من ههنا يندفع الايراد السابع وهو انه لو كان القرآن الذي هو كلام الله تعالى

وهو ان غاية ما ذكره الاصحاب والاستدلال وهذا لا يثبت الا في الازل



كلاما نفسيا صحيح نفى القرآن عن العبارات الدالة عليه الايراد الفاسد ان لو كان كلاما بعد كلاما نفسيا لما صح قوله وكلم  
 موسى كلاميا وجوابا ان معناه اسمع ما يدل عليه فان قلت فما وجه تخصيص موسى بهم الكلام قلت التخصيص بسبب سمع  
 الله تعالى بالواسطة الملك الكتاب هذا عندنا وقامت الكرامة ان صفته تعالى الكلام الحوادث الذي هو من جنس  
 الحروف والاصوات والبطال هذا المذهب بوجهين الاول انه يلزم من قيام الامر كحادث بذاته تعالى وما قام  
 به الحادث فهو حادث فيلزم حدوث الوجوب تعالى مع ان الحدوث يقتضي ساقية العدم والوجوب بالذات يقتضي خلافه  
 الثاني انه يلزم من وجود هذه الصفة خلق الواجب عنه فيكون متصفا بالسكوت او يخرج من كل منهما من صفات النقص تعالى الله عن  
 ذلك ووجهيت الحنابلة الى ان صفته تعالى هو الكلام الذي من جنس الحروف والاصوات لكنه قديم وبذا وقع من نهاية  
 غفلتهم ما يفهمون ان الحروف والاصوات انما تنفرد على سبيل التجرد والتدرج لا على سبيل الاجتماع فكيف يمكن قديمه ووجهيت  
 المعتزلة الى ان الله تعالى متكلم بكلام قائم في غيره وهو حقيرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او جبرئيل او الملوحة المحفوظة وهذا  
 محض لا كيف يكون صفة شئ قائمة بشئ آخر الا ترى انه لا يقال ان كل ما كان هو في غيره ضرورة استحالة اثبات شئ بشئ  
 بدون ثبوت سنده به نعم لما اضطررنا في اثبات كلامهم بذاته ان الله تعالى موجود للكلام الذي هو في غيره كالنبي  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو الالفاظ والالوح المحفوظ وهو النقوش وغيرها لا يقال لموجد الاكل ان كل والاصح اطلاق جميع  
 المشتقات المحمودة على العباد عليه قلا من المقاصد حال من غير تقول المراد بالمقاصد كتابه صنفه الاستاذ ابو حنيفة الاسفاني كذا  
 قيل اقول يمكن ان يكون المراد من المقاصد الآيات والاحاديث بمعنى مقاصد ديننا واهلنا فان قلت لا يمكن اثبات  
 هذه الصفة بالقرآن ولا بالاحاديث لان ثبوت القرآن موقوف على وجود صفة الكلام له تعالى فيلزم الدور وثبوت الاحاديث  
 موقوف على وجود الرسول بل على ثبوت نبوته وهو موقوف على ثبوت القرآن المعجز قلت لا نقول ان صفة التكلم في الواقع  
 موقوفة على هذه الاشياء حتى يلزم الدور بل نقول ان علمنا بنبوته موقوف عليها فلا مشاحة ولا يجاب بان ثبوت القرآن  
 موقوف على الكلام اللفظي والموقوف على القرآن هو الكلام النفس فلا دور لان الكلام اللفظي موقوف على الكلام النفس  
 فعاد ما اردتموه في فان قلت لا يمكن اثبات صفة التكلم بالاجماع لعدم انعقاده لان المعتزلة يكرهون بصفة تكلم قلت  
 لا اعتداد بهم على ان ثبوت صفة التكلم اقر بالمعتزلة ايضا لان انكروا ثبوت صفة الكلام ولما فرغ المصنف عن تبشيل نقله  
 ان تبشيل الدعوى فقال او دعيا حال من الضمير للمذكور بسبب الباء اما لصلته فهو متعلق بالحدوث والتقدير او دعيا مستل  
 بربيل اول الاستعانة انه اسند بوجهية ما من معروف من الافعال الضمير ارجع الى الله تعالى ويمكن ان يكون صيغة ما من مجهول  
 الى ذاته وكلم الله موسى كلاما نفسيا من كلامه قدس سره اقتباسا والاحتمال ان الله تعالى قد اسند الكلام في الكلام المجمل في آية  
 وكل ما هو كذلك فهو صفة اذلية فالكلام صفة اذلية وهو المطلوب اما الصغرى فلقوله تعالى كلم الله موسى كلاما برزق اللفظ  
 الله واما الكبرى فلان القرآن كلام لذي وكل ما اسند الى ذاته في كلامه اللزني فهو اذلي اما الصغرى فلان القرآن كلامه و  
 كل كلامه فهو اذلي على ما مر واما الكبرى فلان اسناد الشئ الى نفسه يدل على ثبوته له واذا كان الاستناد في الازل يدل على ثبوته  
 في الازل كما تحاله ثبوت الكذب له تعالى ومن هنا ينفع ما يقال من ان الانا ونفط لا يستلزم ان ليته او يجوز

هذا الباب من كلامه  
 في تفسيره في قوله تعالى  
 كلم الله موسى كلاما  
 برزق اللفظ

ان يكون وجوده مسبوقا بغيره فان قلت لا ينتج الدليل المذكور ما هو المطلوب لان المطلوب ثبوت صدق الكلام له تعالى الشك  
بانه هو ثبوت التكليم له تعالى قلت التكليم هو التكليم بالقرية والتكليم اعم من ثبوت الاصل يستلزم ثبوت الاصل كما لا يخفى ولما فرغ  
المصنف من بيان الدعوى والدليل اراد ان يثبت المنع بالبيان فثبت المنع بالبيان فثبت المنع بالبيان فثبت المنع بالبيان فثبت المنع بالبيان  
تمام الدليل فيقال لا نسلم ان الكلام الى ذوات حقيقة مستند بجواز المجاز بان يقال لم لا يجوز ان يكون في قوله تعالى  
وكلم الله عاززا في بطون او في الهبة اما الاول فبان ببلوغ التكليم بحيا الكلام واما الثاني فبان لما امر الله تعالى الملكا بكليم  
مع سوط الكلام الى نفسه كما في قول فرعون يا هارون بن لي صرنا واذا كان في الكلام مجاز في الطرف او نسبة لا يثبت  
المطلوب ولما فرغ من بيان المنع من استلزامه وان يبين في قوله تعالى فيمنع على المنع المذكور بالاول المراد به اما انه ايجع عن عدم  
المنع وهو الحقيقة ومقابل الفرع او القاعدة وهي ان الحقيقة مرحة عند عدم المنافع والمآل احد وتحرير الفرع ان الحقيقة  
لا يحتاج الى دليل غير الاشارة الى بصرى الكلام عن الحقيقة الى المجاز الاشارة بحجة قرينة صافية هي فتقوة من ان كلامه  
بهنا الاشارة الحقيقة فيثبت المطلوب قال المصنف لا يثبت ان حقيقة التقدير المذكور يستلزم صالة الحقيقة وفقر المجاز  
مع اتفاق الصاروت عن الحقيقة الى المجاز وهذا الدليل نظري لا يغير الاظن بالمعنى مع انه من المطالب الحقيقة انتهى ولا يخفى عليك  
ان في الامور والارادة على المصنف لان مطلوبة التمثيل لا غير به يندفع ما يقال من ان الفرع المذكور وقع السند ولا يفيد لنا  
ان كان مساويا مع ان سند هذا اليه من باوان عدم استناد التكليم اليه تعالى حقيقة اعم من جواز المجاز لاحتمال اشتراك المجازين  
من يكون معنى قوله بحكم السدوي حرج مما يرى في الظاهر ان النظم قد وجد في بعض النسخ ايضا ثم شرع في النقص فقال في بعض  
بالخلق زهرا بين باقة خلف تفرده اصح دائما بجميع مقدمات لزوم التخلف لوجوده في الخلق مع فقدان الدعوى وتوحيده  
ان مدعى ان من اخلق في كماله الى ذواته حيث تأخر خلق سبع سموات من الارض تسليما وكل ما هو كذا كانه منصفة اذ لية فية  
لدليل به مع عدم مدله لان خلق صفة همانية والاضاعيات ناتجة عنها بالتحلقات فلهذا التخلف والى ذلك الشك  
المصنف بقوله في تيسيل انما اضافة القدرة الى المقدور وهذا هو سبب المحققين من علميين من سبب الية  
حقيقة متبدل به بانه لو كان صدق الامر قيام احداث به اخرى بانه لو كان التكوين حادثا فربما بين آخره وبدونه على الاول  
يذكر التسلسل على الثاني يبرز مستندا بحادثه عن الاحداث ويدفع الاول بانه لا يمنع قيام احداث به مطلقا انما المنع قيام  
الصدقات الحقيقة الاحداث والثاني بان له تكوينا آخر ولا يبرز التسلسل لما من في حث الوجود فنقل ثم شرع في دفع النقص  
فقال فيمنع من تولد منه اضافة القدرة الى المقدور مستندا بانه حقيقة ثم شرع في ذكر المعارضة فقال ان يارض باء اي الكلام  
تاويله من حادثه حاصل المعارضة ان لم يكن وكان شتا المدعاه من ان الكلام صفة قديمة لكن عندنا وليا نفيه وجوب  
خلافه وهو ان الكلام ليس من المحررات الموداة من اللسان احداثا بوجوب بعضها بعد وجود البعض من كل ما هو كذا  
من الاحداث حادثا فان الكلام الذي هو صفة تعالى حادث اقول وقد عرفت من هذا التفسير ان اضافة التاويل الى  
المحررات اضافة الصفة الى المدعاهات بانها بمعنى اسم المفعول من المصدر وهو يرجع بصيغة التكليم الى التاويل  
ثم شرع في دفعه فقال فيمنع من سبب المعارضة بان يقال ان الكلام اي الكلام الذي نحن بصدد اثبات

المراد به الدعوى

اشارة الى ان  
المدعى الاول  
لما كان قويا  
المصنف عنه

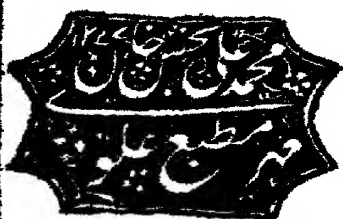
ما جاء في المصنف  
قال في بعض النسخ  
او قوله  
سواء في كل



ہو کل یوم فی شان دان ایسا لو الی العافیتہ والمغفرۃ فی یوم انشقت السماء فیه فصارت کالذہبن وكان اختتام یوم  
الخمیس الخامس من شهر الصفر المنظر سنة الثانیة والثمانین بعد الالف والمائتین من ہجرة سید الثقلین علیہ وعلی آلہ  
صلوۃ رب المشرقیین آمین ثم آمین وآخرو عوانا ان الحمد لله رب العالمین

صورة تقریظ وحید العصر قریب الدہر العائق علی الاقران السابق فی مضمار الفصاحة فی  
نہا الزمان الشاغر الا وحده المولوی الحکیم وحیل احمد السکندر غوری سلمہ اللہ تعالیٰ

الحمد لله الذی خلق الانسان واعطاه العقل والبیان وجعل المناظرة لاطهار الصواب عن الخطاء فهو الخالق  
المنعم بالامتنان والصلوة علی رسول الذی عارض المعارضین واسکت المناقضین المکابرین واطهر المعجزات البہار  
قرال من قلوبہم وحی الشہبات وعلی آلہ واصحابہ الذین ہم مقدمات الدین وارکان الدیقین وتجدد فقد طاعت ہذا  
الشرح البدیع مع رشاقۃ الترتیب وحسن الترتیب ما حرر مثله فطاحل من النظر الماہرین فضلا عن القاصین  
کتاب بولتہ ضروریہ لا یصح وهو ذو بصیرت ورج فیه ما خلعت عند الدفاتر ولم یخیر علی قلوب الاکابر والاصاغر  
علی وجانبین مع خایہ من التمدیق والتحقیق حیث لا یتوجہ المنع الی مقدمات ولا مکمل ولا یطرق ایدی النقض والمعارضہ  
الی براہین مسائلہ جلی قضایاہ مسئلۃ الثبوت فلیس للمعارضین الا السکوت ان نظروا المجاہلہ کما یجد الی وان لم یجدوا  
القیل والقال کیف لا دہوش تنال فی انکار الغواص فی العلوم السابج فی بحار القہوم سے کلمہ قوم فی مناقب علمہ فہم لغیرہ  
حق الثناء مبالغہ فی البالیغ من الکلمات اقضالم الاخذ من المسکات اعلاہ سے وهو مقدم معشر العلماء وہو صاحب  
مجلس الحکماء الذی رأیہ قائق علی آراء العقلاء وحکمتہ بالفتۃ من مکملہ الحکماء ذوالمقام الخلیل الا فخر الذی لا تقدر مناقبہ ولا  
سہ الاکل وصف غیرہ الیوم باطل وکل یمیح فی سواہ مضیع وہو بون استاذنا العلام ادخلہ اسد دار السلام المحب الرضیق  
المونس الشفیق سے صاحب العلم والبروات ہ فاز وادب بالفتوات الذی ہو مجمع ابرکات المکنی بابی الحسنات لایسہ  
راغب فی تناول البرکات ہ بالغ فی کسب الحسنات ہ المولوی الحافظ الحاج محمد عبدالحی صانہ اسد عن شرور الغنی واصل الی العمر  
الطیبہ ووفقہ بالفعل الرضی وانا العبد المسکین الکیسب الخزین وکیل احمد السکندر غوری صانہ اسد عن شرور الغنی  
والصور سے فقط



واسطے سن راس امر کے کہ یہ کتاب حسب الاجازت مصنف بارشاد  
جناب مولوی خواجہ حسین صاحب عظیم آبادی سلمہ اسد ذوالاباد سے  
بیچ خاص مطبع علوی سے کے چپ کر طیار ہو ائی اسلوسیطے مطبع ثبت کی فقط